5

B II 5

2c

Landes-
bibliothek
Coburg

Tiefstes Denken
und
höchstes Gefühl,
oder
die letzten Gründe
von
Religiosität und Sittlichkeit,

von

Dr. Wilhelm Braubach.

Coburger
Landes-
Bücherei

Giessen 1829,
bei B. C. Ferber.

Dort ist Licht, hier Wärme; — warum nicht beides in schwesterlichem Vereine?

J. E. Ch. Schmidt
(letzte Worte des Lehrb. d. christl. Kirchengesch.)

Vorwort.

Der Verfasser übergiebt hierdurch dem Publikum ein Schriftchen, dessen Zweck aus seiner Veranlassung hervorgeht; diese ist folgende: Der Verfasser hatte in seinem Schriftchen über „Abhängigkeit und Selbstständigkeit ꝛc.“ beide Begriffe als Religion und Moral kurz abgehandelt. Diesen Abschnitt zeichneten die sehr günstigen Beurtheilungen besonders aus, und selbst diejenige, welche wichtigen Tadel aussprach, bemerkte über diesen Abschnitt, daß der Verfasser alle Abwege des Naturalismus und Supernaturalismus glücklich vermieden habe, und auf einem Wege seye, auf welchem er bei fortgesetztem

Forschen auf haltbare Resultate gelangen würde *).

Akademische Vorträge haben dem Verfasser Anlaß gegeben, diesen Punct wieder aufzunehmen, und auf diesem Wege einen Schritt weiter zu thun, vermeinend er habe seine Richtung nicht verloren.

Ob auf diesem Wege und auf diesem Grunde sich ein wissenschaftliches Gebäude religiöser Moral und moralischer Religion in geistig organischer Einheit aufrichten lasse? und ob Naturalismus und Supernaturalismus in diesem Grunde ein Element des einstigen Friedens finden mögen?

Wenn beide Wissenschaften früher in körperlicher Einheit und geistiger Zweiheit lebten, indem die Moral ein Appendix der Dogmatik war; darauf eine jede beider Wissenschaften in körperlicher und geistiger Geschiedenheit selbstständig neben einander auftreten, so sollte man, einem parallelen Gange der Philosophie neuerer Zeit gemäs meinen, es müsse eine höhere

---

*) Allgem. Lit. Zeit. (1824.) Der Verfasser referirt zwar aus dem Gedächtnisse, hoffentlich jedoch wörtlich treu.

Einheit beider sie näher mit einander verbinden, und wie im Leben so auch in der Wissenschaft als Eins entfalten. Der Verfasser glaubt wegen dieser Vereinigung der Anwendung des Sprüchworts: bene docet qui bene distinguit nicht ausweichen zu müssen, weil in und durch diese Vereinigung sich nur mehr zu distinguiren finden mögte.

Indem das Publikum das obenerwähnte Schriftchen mit solchem Beifall aufgenommen hat, daß es ihm eine Klarheit, wie sie in Reflexionen über die innere Welt möglich sey *), so wie Tiefe und Gründlichkeit **) beilegte, so hofft der Verfasser, das Publikum werde nicht verkennen, wie er diesen Idealen nachzustreben sich noch mehr befleißet habe in diesem Werkchen.

In einer Zeit, wo bald aus sumpfigem Boden irrlichtelnde Geister der Finsterniß aufsteigen und durch ihre Erleuchtung das Licht der menschlichen Vernunft in den Schatten zu drängen wähnen; bald die Tiefe des gött-

*) Beck's allgem. Repertor. (1823.)

**) Kritische Bibliothek. (1824.)

lichen Seyns dem Taschenspiele des Verstandes preis gegeben, und in der Leere des Gemüths der hohle Begriff wie das goldne Kalb in der Wüste verehrt werden soll; bald ein unreiner Mysticismus aus geheimer Stätte hervorlangt und seinen höchsten Aufschwung in niederem Gelüste feiert, edles Wort für schlechte Sache bietend; — in einer solchen Zeit wird wohl auch eine Schrift ohne alle äußere Polemik, aber doch mit aller innern Liebe, der Beachtung desjenigen Publikums nicht entgehen, welches Interesse zu nehmen gewohnt ist an den höchsten Wahrheiten wie der Wissenschaft so auch des Lebens.

Giessen den 28ten März 1829.

Der Verfasser.

Nachweisung des Inhaltes.

Höchstes Gefühl und tiefstes Denken §. 1—35.
Was ist Religion und was ist Moral? §. 35.
Subjective Religion und Moral §. 36. 37.
Objective Religion und Moral §. 38.
Wahre und falsche Religion und Moral §. 39. 40.
Innere und äußere Religion und Moral §. 41.
Verstandesreligion §. 42—45.
Gefühls- und mystische Religion §. 45—50.
Verstandesmoral §. 50—53.
Gefühls- und mystische Moral §. 53—55.
Natürliche und positive Religion und Moral §. 55. 56.
Glaube, Unglaube und Aberglaube §. 57—61.

Sinnentstellender Druckfehler.

S. 24 Z. 1 statt Vollkommenheit lies Unvollkommenheit.

Der Zweck bei einem, Religion und Moral vereinigenden Vortrage kann uns kein anderer seyn, als den innigen Zusammenhang beider Wissenschaften, und somit ihre geistige Einheit zu erforschen, und eine jede der innig verbundenen Wissenschaften von der andern gehörig zu scheiden und in ihre eigenthümliche Grenze einzuweisen. Wie nahe verwandt Moral und Religion, Moralität und Religiosität sind, leuchtet ohne weitere Erörterung wohl ein, und daß beide desgleichen weit von einander verschieden sind, zeigt die tägliche Erfahrung nicht minder, so wie es sich auf das bestimmteste darin ausspricht, daß Religion und Moral in zwei verschiedenen Wissenschaften behandelt werden.

So wie alle Philosophie auf Thatsachen des Bewußtseyns am Ende zurückgeht und auf dieselben

sich stützt, so auch muß sowohl die Moral- als auch die Religionsphilosophie auf Thatsachen des Bewußtseyns ruhen. Wir müssen also vor allen Dingen die Thatsachen des Bewußtseyns aufsuchen, aus welchen Moral und Religion sich erheben, und müssen wie der Wurzel eines Stammes, so der ersten Aufkeimung dieser Thatsachen auf den Grund nachzugehen suchen.

Gelingt es uns, diese Thatsachen in ihrem tiefsten Grunde und ersten Aufkeimen unversehrt aufzufinden, so werden sich aus denselben die Elemente und Gründe sowohl des Zusammenhangs beider Wissenschaften, als die Elemente und Gründe ihrer Verschiedenheit und ihrer Trennung deduciren lassen.

---

§. 1.

Der Mensch besitzt das Vermögen zu urtheilen, d. h. im Allgemeinen: Prädicate den Subjecten beizulegen. Diese Urtheile selbst sind verschiedener Art, sowohl in Hinsicht ihres Ursprungs als in Hinsicht ihres Grades der Wahrheit und Bestimmtheit. Hinsichtlich ihres *Ursprungs* giebt es Urtheile des *Erkenntnißvermögens* und Urtheile des *Gefühlvermögens*; hinsichtlich der *Bestimmtheit* sind die Urtheile *widerlegbar* oder *unwiderlegbar*. Die Wahrheiten des Denkvermögens sind zweifach verschieden: es sind

entweder solche Wahrheiten, die unmittelbar gewiß sind, und von Niemanden, der denkt, geleugnet werden können. Diese Wahrheiten sind uns mit dem Denkvermögen selbst gegeben, wie die mathematischen, und es fällt Niemand ein, zu bezweifeln, daß z. B. das Ganze seinen Theilen gleich seyn müsse. Die andern Urtheile des Denkvermögens dagegen werden erst aus andern Wahrheiten durch Denken abgeleitet. In Absicht dieser durch Schlüsse abgeleiteter Wahrheiten ist es der Fall, daß ihre Wahrheit bezweifelt werden kann. Diese sind nicht mit dem Denkvermögen gegeben, sondern werden erst durch freie Thätigkeit des Denkvermögens erzeugt. Darum kann man aber auch den Gang dieser freien Thätigkeit darlegen, die Facta und Gründe hervorheben, auf welche das Urtheil sich stützt, und dadurch gleichsam Rechenschaft über seine Urtheile ablegen.

§. 2.

Die Urtheile sind hinsichtlich ihres Ursprungs von zweifach verschiedener Art. Außer den Urtheilen der Intelligenz, des Denkvermögens, giebt es auch Urtheile des Gefühlvermögens, und hinsichtlich dieser findet dasselbe statt, wie bei jenen. Auch in diesen Urtheilen findet sich das in und mit dem Gefühlvermögen bestimmt Gegebene, und das darin Veränderliche. Die Urtheile des Denkvermögens sind allgemein, oder individuell; die allgemeinen

sind die mit dem Denkvermögen gegebenen, unwiderlegbaren; die individuellen sind die durch Denken erzeugten und widerlegbaren, d. h. solche, in welchen allgemeine Uebereinstimmung nicht nothwendig ist. Die Urtheile des Gefühlvermögens sind ebenfalls allgemein und individuell. Allgemein sind sie, in so fern sie in und mit dem Gefühlvermögen gegeben sind, und sich also in jedem Menschen finden müssen; individuell sind sie, in so fern der Gang und die Thätigkeit des Gefühlvermögens bei dem Menschen individuell ist, wie sein Denken. Aber hier tritt folgender Unterschied ein. Die Urtheile des Gefühlvermögens sind unmittelbar, ohne bewußtes Denken, zum Ausdrucke bereit: ihre Entstehung ist ihr Ausdruck, ihre Erscheinung. So wie der Mensch nur fühlt, so sind diese Urtheile des Gefühlvermögens da, gleich wie jene Urtheile des Denkvermögens, die nicht bezweifelt werden können, da sind, wenn der Mensch nur denkt. Was aber bei den Urtheilen des Denkvermögens die Demonstration ist, das ist bei den Urtheilen des Gefühlvermögens die Cultur. Uebereinstimmung wird statt finden in den intellectuellen Urtheilen der Demonstration bei den Menschen, die in jeder Hinsicht auf gleicher Stufe der intellectuellen Fähigkeit und Ausbildung stehen; Uebereinstimmung wird statt finden bei den Urtheilen des Gefühlvermögens, wenn die Menschen in jeder Hinsicht auf gleicher Stufe der Gefühle, der ästhetischen oder

moralischen Cultur stehen. So wie bei jedem Menschen ein menschliches Denkvermögen vorhanden ist, aber nach der Thätigkeit desselben in Fähigkeit, Ausbildung, ꝛc. sehr verschieden sich ausdrückt, eben so ist in jedem Menschen das menschliche Gefühlvermögen vorhanden, aber gleichfalls sehr verschieden nach Erregbarkeit, Ausbildung, Thätigkeit ꝛc.

§. 3.

Wir gehen nun nach dieser allgemeinen Bemerkung zu einer einzelnen Thatsache der Urtheile über.

Wir nehmen an, es kommt ein Freund zu mir, und bittet mich um eine Unterstützung zu irgend einem Zwecke. Ich kann diesem Freunde die Bitte erfüllen, und kann ihm diese Bitte abschlagen. Es kann der Fall seyn, daß ich selbst in solchen Umständen bin, durch die es mir schwer würde, ihm diese Unterstützung zu geben; es kann aber auch der Fall seyn, daß es mir in meinen Umständen fast keinen Unterschied macht, ob ich ihn unterstütze oder nicht. Beurtheilen wir nun die Handlungen der Menschen in diesem Falle, so werden wir in jedem besonderen Falle auch ein besonderes Urtheil erhalten; unser Urtheil wird anders seyn, wenn der Freund unterstützt wird, und wird anders seyn, wenn es nicht geschieht. Wird der Freund unterstützt, so werden wir urtheilen, daß diese Handlung edel ist. Nehmen wir ferner an, der mich um Unterstützung bittet, ist nicht mein Freund, und ein

ganz Unbekannter; ich unterstütze ihn dennoch, so wird meine Handlung noch edler genannt werden müssen. Ja es könnte der Bittende sogar mein Feind seyn, der mich beleidigt, mir überall zu schaden gesucht hat, und auch das bewegt mich nicht, die Unterstützung ihm zu versagen. Der Werth der Handlung wird in diesem Falle noch höher, meine Handlung wird noch edler seyn. Wenn dagegen der um Unterstützung Bittende in drängender Noth sich befindet, und außerdem mein Freund, und meine Lage von der Art ist, daß ich ihn leicht unterstützen kann, ich unterstütze ihn aber dennoch nicht, so wird meine Handlung unedel genannt werden müssen. Es liegt also die bestimmte Thatsache vor, daß wir manche Handlungen der Menschen edel und manche unedel nennen.

§. 4.

Der Mensch fällt ein Urtheil über Handlungen der Menschen, nach welchem die Handlungen edel oder unedel genannt werden. Es fragt sich nun in welche Art der bemerkten Urtheile gehört dieses Urtheil? Ist es ein Urtheil des Denkvermögens, der Intelligenz, welches fest stehet, so wie man nur denkt? oder ist es ein Urtheil des Denkvermögens, welches demonstrirt werden kann? oder ist es ein Urtheil des Gefühlvermögens? und wenn es dieses wäre, ist es ein allgemeines, oder ein individuelles?

Wenn wir urtheilen, daß eine Handlung edel

oder unedel sey, und reflectiren dabei auf die Art und Beschaffenheit des Urtheils, so werden wir bei reinem Erfassen unseres Bewußtseyns finden, daß dieses Urtheil auf einem Gefühle beruhet und in dem Gefühlvermögen begründet ist. Wir werden uns bei diesem Urtheil keiner Gedanken- und Schlußfolgen bewußt, und es tritt sogleich in seiner Bestimmtheit deutlich hervor. Wohl kann man in einzelnen Fällen durch ein besonderes Interesse sich abhalten, dieses bestimmte Urtheil fällen zu wollen; aber alsdann liegt das nicht in dem Urtheile, und hat seinen Grund wo anders. Dieses läßt sich am leichtesten einsehen an solchen Fällen, wie derjenige ist, mit welchem die Moralisten sich stets in Versuchung führen. Es haben sich nämlich bei einem Schiffbruche zwei Menschen auf ein Brett gerettet. Das Brett kann jedoch nur einen tragen; also müssen Beide, oder doch Einer umkommen. Was gebietet nun die Moral jedem, daß er thue? oder welche von den hier möglichen Handlungen ist edel? welche am edelsten? Wer handelt edel, derjenige welcher den andern herunterstößt, um sein Leben zu erhalten, oder derjenige, welcher hinunterspringt, um das Leben des Andern zu erhalten? Das reine Urtheil kann nicht im geringsten zweifelhaft seyn, sondern ist sogleich bestimmt da. Nur dann wird dem Menschen ein Zweifel, eine Bedenklichkeit aufsteigen, dieses Urtheil zu fällen, wenn er sich fragt: was soll ich in diesem Falle thun? soll ich mir den

Tod geben, um das Leben des Andern zu erhalten? Ist nicht ein Leben dem andern gleich? Hier widerspricht sein Gefühl, die Liebe zum Leben diesem Verlangen, und er trübt das reine Urtheil des Geistes durch sein persönliches Interesse. Es ist nicht hier die Rede von dem, was der Mensch thun soll, sondern von dem reinen Urtheile über eine geschehene Handlung, also von einer wirklichen Thatsache. Und da verhält et sich mit unserm Urtheile über edel und unedel auf dieselbe Weise, wie mit unserm Urtheil, ob etwas schön oder häßlich sey. Das Urtheil ist sogleich vorhanden, ohne daß es durch Denken erzeugt worden wäre, und ohne daß man sich darüber bestimmte Rechenschaft geben könnte. Das Urtheil, ob eine Handlung edel oder unedel ist, gehet also aus dem Gefühlvermögen hervor.

§. 5.

Unser Urtheil, daß eine Handlung edel oder unedel sey, geht aus dem Gefühlvermögen hervor, und es bleibt uns jetzt noch die Frage zu beantworten übrig: ist dieses Urtheil ein allgemeines oder ein individuelles? das heißt: ist es uns in und mit unserem Gefühlvermögen gegeben, so, daß wir nicht anders urtheilen können, wenn wir nur fühlen; oder findet in diesem Urtheile Verschiedenheit statt, so daß man wie bei der einen Art der Urtheile des Denkvermögens durch Darlegung von Gründen das Urtheil widerlegen kann?

Der Mensch nimmt an den Gegenständen um ihn her einen Antheil, sobald nur diese Gegenstände auf ihn selbst einen Eindruck bewirken, und seine Sinne also für Eindrücke geöffnet sind. Selbst in dem Kinde und in dem Rohen können diese Eindrücke nicht fehlen. Diese Eindrücke werden aber bald angenehm bald unangenehm seyn, je nachdem die Gegenstände so oder anders erscheinen. Die angenehmen Eindrücke erzeugen Wohlgefallen, die unangenehmen Mißfallen; lößt sich der Eindruck in ein Urtheil auf, so wird der Gegenstand in dem einen Falle schön, in dem andern häßlich genannt werden. Aber nicht allein die Gegenstände verursachen einen solchen Eindruck, sondern auch die Handlungen der Menschen; und so steigt dieses Wohlgefallen von dem Niedern zu dem Höheren, bis es sich in dem Gefühlvermögen als Urtheil über das Edle und Unedle ausdrückt. Dieses Urtheil ist also allgemein, indem es sich bei allen Menschen, so wie das Urtheil des Denkvermögens, finden muß. Aber freilich, das intellectuelle Urtheil des Weisen, ist ein anderes als das des Thoren, und eine Kirchweihmusik etwas Anders als die Musik Mozarts; und doch nennt der Eine nur die, und der Andere jene schön. Auf gleiche Weise verhält es sich mit dem Urtheile über das Edle; das Urtheil darüber ist zugleich individuell. Der Grund, warum dieses Urtheil allgemein und zugleich individuell ist, liegt darin, daß der Mensch überhaupt Perfectibilität be-

sitzt, und somit auch das einzelne Gefühl, aus dessen Grunde das Urtheil hervorgeht, cultivirt werden kann. Das Gefühl für das Edle und Unedle, so wie das Urtheil desselben, ist allgemein; aber es erscheint modificirt in der Anwendung.

§. 6.

Dieses Gefühl für das Edle, so wie das Edle selbst, werden mit mancherlei Namen belegt. Statt edel sagt man gewöhnlicher sittlich oder moralisch, und statt unedel unsittlich und unmoralisch. Die mit sittlich und unsittlich verbundenen Begriffe und Vorstellungen sind aber mehrdeutig und zusammengesetzt, so daß die reine Bedeutung, nach der es mit edel gleich geltend ist, leicht verwischt wird. Statt sittlich pflegt man auch in populärer Sprache recht, und für unedel unrecht zu gebrauchen. Diese Benennungen gehören aber, wenn gleich in der Populär-Sprache anwendbar, in einen andern Kreis. Ganz vieldeutig und unbestimmt sind aber die Ausdrücke gut und bös für edel und unedel; diese Ausdrücke haben eine zu weite Bedeutung, wornach sie bald den Begriff von nützlich und schädlich, bald von angenehm und unangenehm ꝛc. in sich fassen. Statt der Benennung Gefühl fürs Edle und Unedle gebraucht man gewöhnlich die Namen *sittliches Gefühl* und *Gewissen*, so wie auch *sittlicher Trieb*. Die Bedeutung und die Begriffe dieser verschiedenen Benennungen wer-

den durch die folgende Darlegung in ein helleres Licht treten. Um nun die Natur und den Character unsers Urtheils genauer kennen zu lernen, müssen wir das Gefühlvermögen selbst genauer in Erwägung ziehen.

§. 7.

Der Mensch wird durch Gegenstände der Sinne so wie durch Gedankendinge auf eine besondere Weise afficirt, so daß diese Dinge und Vorstellungen mit dem Menschen, mit seinen Bedürfnissen, Wünschen u. dgl. übereinstimmen, oder diesen entgegenstehen. Entsprechen die Dinge oder Vorstellungen dem Menschen und seinen Wünschen oder Bedürfnissen, so wird er anders sich afficirt finden, als wenn das Gegentheil statt findet. Nehmen wir z. B. an, ein Mensch sey eben weder hungrig noch übersatt; diesem wird ein Stück trockenes und schlechtes Brod vorgesetzt; aber es macht dasselbe keinen Eindruck auf ihn; weder sein Bedürfniß noch seine Wünsche gehen in diesem Augenblick auf ein Stück Brod; er bleibt unberührt dabei. Wir nehmen nun an, statt des Stückes schlechten Brodes wird ihm eine ganz besonders gut zubereitete Lieblingsspeise vorgesetzt, und siehe da, er findet sich afficirt durch dieselbe, sie entspricht seinem Bedürfniß oder seinen Wünschen, und er verlangt nach derselben; er fühlt sich behaglich, indem er sie zu sich nimmt, so wie nach dem Genusse. Wäre dieser Mensch hungrig,

so würde er diese Lieblingsspeise noch eifriger verlangen, so wie sein Verlangen alsdann auch auf ein Stück trockenes Brod hingehen würde. Nehmen wir noch weiter an, es werde dem Menschen statt des trockenen Brodes und statt des guten Lieblingsgerichtes eine Speise vorgesetzt, die ihm nie gut schmeckte, die er gar nicht, oder nur mit Ueberwindung, mit Eckel essen kann; so wird er dieselbe seinen Bedürfnissen entgegen finden, sie nicht verlangen, und sich davon wegwenden; er würde sich desto mehr von derselben wegwenden, sie würde desto weniger seinen Bedürfnissen entsprechen, je weniger hungrig er wäre. Die verschiedenartigen Wahrnehmungen des Menschen nach Art der angegebenen Fälle, die Wahrnehmung, wie er sich zu den Dingen oder Vorstellungen im Verhältnisse stehend findet, ob seinen Bedürfnissen und Wünschen entsprechend oder entgegengesetzt, alle diese verschiedenen Wahrnehmungen seines eignen Seyns bilden in dem Menschen die einzelnen Gefühle, oder zusammengenommen: das Gefühl.

§. 8.

Alle verschiedenen Gefühle müssen ihrer Natur nach in zwei verschiedene Gattungen eingetheilt werden. Die eine Gattung derselben wirkt gerade auf die entgegengesetzte Weise, als die andere. Die eine Gattung steht in Beziehung mit dem, was der Mensch nicht besitzt, die andere mit dem, was er

besitzt; die eine offenbart einen Mangel, die andere einen Besitz; die eine zeigt, was man nicht ist, die andere, was man ist. Das eine ist ein negatives Gefühl, das andere ein positives; das negative ist das, welches einen Mangel im Nichtbesitz anzeigt, in welchem man sich eines Bedürfnisses, eines Wunsches etc. bewußt wird, und den Wunsch zu befriedigen, dem Bedürfniß abzuhelfen angetrieben wird; das positive ist das, welches den Mangel beseitigt, den Wunsch erfüllt findet, und in dem Bewußtseyn oder der Wahrnehmung dieser Befriedigung eben besteht. Das negative Gefühl ist der Trieb, das positive ist das sogenannte Gefühl der Lust und Unlust. Das negative Gefühl bricht hervor in dem Triebe, und bekommt nach der Natur, nach seiner Stufe zum Geistigen, nach Art seiner Wirkungen und dgl. verschiedene Namen. So heißt der Trieb bald Hang, bald Neigung, bald Leidenschaft und Sehnsucht etc. Nehmen wir zur Verdeutlichung unser obiges Beispiel. In dem Menschen findet sich der Erhaltungs-Trieb des persönlichen Lebens, der sich in dem Hunger äußert. Wenn der Mensch Hunger empfindet, so zeigt dieser Trieb, daß dem Menschen etwas fehle; es ist ein Mangel, ein Bedürfniß, dessen der Mensch sich bewußt wird, und das er, getrieben durch den Trieb, zu beseitigen oder zu befriedigen sucht. Der Trieb sucht also das im Augenblick der Natur Fehlende und ihr Entsprechende sich anzueignen; der Trieb strebt, treibt, oder fordert auf, daß er be-

friedigt werden möge. Wenn nun der Mensch das ihm Fehlende, die Nahrung, erlangt und zu sich nimmt, so wird der Hunger gestillt, der Trieb befriedigt werden. Indem der Mensch aber nun ißt, und darin einen Mangel in sich beseitigt, ein Bedürfniß befriedigt, kann es nicht anders seyn, als der Mensch muß sich selbst darin befriedigt oder zufrieden finden; er muß darüber ein angenehmes Gefühl in sich wahrnehmen. Dieses Gefühl ist das Gefühl der Lust. Ist es aber der Fall, daß der Mensch keine Nahrung erlangen, seinen Hunger nicht stillen den Trieb also nicht befriedigen kann, so ist es nicht anders möglich, als daß der Mensch selbst darüber unbefriedigt, unzufrieden seyn, und also ein unangenehmes Gefühl in sich wahrnehmen muß. Dieses unangenehme Gefühl ist das Gefühl der Unlust. Wie mit diesem Einen, so verhält es sich mit allen Neigungen und Trieben.

§. 9.

Wenn bei allen einzelnen Aeußerungen des Gefühlvermögens Dasselbe statt findet, wie bei dem bemerkten Gefühle des Hungers und dessen Befriedigung, so muß unser Gefühl für das Edle auf gleiche Weise sich als ein negatives und als ein positives Gefühl zeigen. Es muß auf eine und dieselbe Weise ein Bedürfniß, einen Mangel ausdrükken, dem Bedürfniß abzuhelfen, den Mangel zu beseitigen sich geneigt, angetrieben und aufgefordert

finden. Nicht minder muß, wenn unsere Behauptung richtig steht, durch die Befriedigung, und während und nach derselben ein angenehmes Gefühl, das Gefühl der Lust entstehen, und im Gegentheile das Gefühl der Unlust. Dieses ist denn auch der Fall in dem Maaße, daß man für das Einzelne, in dem Gefühle für das Edle, eigene Benennungen hat. Man findet die Benennung sittlicher Trieb für das Gefühl des Edlen, und diese Benennung drückt aus, daß es ein negatives Gefühl, ein solches ist, welches einen Mangel, einen Nichtbesitz kund thut, und darum ein treibendes, forderndes Gefühl ist. Auf gleiche Weise findet eine besondere Benennung für die befriedigte Neigung des sittlichen Gefühls, wie man es auch zu nennen pflegt, nämlich die Benennung Gewissen in seiner engern Bedeutung. Nach seiner weitern Bedeutung ist es gleich mit sittlichem Gefühl. Gewissen in seiner engern Bedeutung ist das positive Gefühl, das Bewußtseyn, daß einem Mangel abgeholfen worden sey, oder nicht, also das Gefühl der Lust oder Unlust. Ist das sittliche Gefühl als eine Neigung, ein Trieb, befriedigt worden, so muß natürlich ein angenehmes Gefühl entstehen, und dieß ist das gute Gewissen; hat man diese Neigung, diesen Trieb nicht befriedigt, wo man ihn doch befriedigen konnte, so empfindet der Mensch in sich Unzufriedenheit, er findet in sich ein unangenehmes Gefühl, und dieses unangenehme Gefühl ist das

böse Gewissen. Der Inhalt des guten Gewissens ist also kein anderer als der, daß man sich bewußt ist, das negativ sittliche Gefühl befriedigt zu haben; und der Inhalt des bösen Gewissens ist der, daß man sich bewußt ist, das negativ sittliche Gefühl nicht befriedigt zu haben, seiner Forderung nicht gefolgt zu seyn. Dieses Gefühl der Lust, und das Gefühl der Unlust erhalten bei dem sittlichen Gefühle seiner Natur gemäs oft besondere Namen, als Selbstachtung und Selbstverachtung ꝛc.

§. 10.

Um unser Gefühl fürs Edle noch genauer zu erkennen, müssen wir noch bestimmen, wie es sich als einzelnes Gefühl gegen die anderen Gefühle des Menschen verhalte, um außer seinem allgemeinen Character als Gefühl überhaupt, auch seinen eigenthümlichen als eines besondern Gefühles, anschaulich zu machen. Der Mensch ist ein Wesen, das durch seine Natur, durch seine Anlagen und Vorzüge als das vollkommenste Geschöpf der Erde erscheint. Es hat jedoch mit niederern Geschöpfen, über die es hervorragt, wieder manches gemein, als z. B. Bedürfnisse der Lebenserhaltung u. s. w. Das Gefühlvermögen, in seiner negativen und seiner positiven Seite, besteht nun in einzelnen Aeußerungen, welche bald mehr bald weniger in dem Menschen allein gefunden werden, oder sich auch auf ähnliche Weise in den niedern Geschöpfen, den

Thieren, vorfinden. Auf diese Art bildet das Gefühlvermögen in dem Menschen eine Reihe von einzelnen Gefühlen, eine Reihe von einzelnen Aeußerungen des Gefühlvermögens, wodurch man niedere und höhere Gefühle unterscheidet. Niedere Gefühle nennt man diejenigen, von welchen bei niederen Geschöpfen sich das Gleiche oder Aehnliches findet, wie z. B. die Triebe, welche Hunger und Durst heißen, der Geschlechtstrieb u. s. w. Höhere Gefühle sind diejenigen, welche bei Thieren nicht gefunden werden, wie z. B. das sittliche Gefühl. Zwischen dem niedern und höhern Gefühl findet aber keine bestimmte Grenze statt, sondern ein allmähliger Uebergang aus dem niedern zu dem höhern Gefühl, so wie auch der Mensch selbst von seiner ersten Kindheit an sich immer mehr aus der Thierheit hervorbildet. Jedoch dürfen wir nicht vergessen, daß auch diejenigen Gefühle in dem Menschen, welche sich in den Thieren auf gleiche oder auf ähnliche Weise finden, nicht wirklich thierische Gefühle sind, und daß die sogenannten thierischen Gefühle in dem Menschen um so viel höher und anderer Natur sind, als der Mensch selbst nach seiner ganzen Natur, nicht nur nach einzelnen Trieben, ein anderer und höherer ist als das Thier. Es bildet also das Gefühlvermögen in seinen einzelnen Aeußerungen eine Reihe von Gefühlen, welche in einer Stufenfolge vom Niedern zum Höhern sich entwickelt und erhebt.

§. 11.

In der Stufenreihe der Gefühle ist das niederste, das heißt, das am wenigsten geistige und am meisten körperliche, das Lebensgefühl. Die negative Seite dieses Gefühles ist der Organismus, welcher sich auf verschiedene, der Natur des Gefühles gemäße Weise äußern muß. Die negative Seite dieses Gefühles, das treibende, strebende ist hier der Trieb in der Natur, sich in organisches Leben zu gestalten, und in dem Menschen selbst ist es das Getriebe seines organischen Lebens. Die positive Seite dieses Gefühles muß entweder ein angenehmes, befriedigtes, oder ein unangenehmes, nichtbefriedigtes, Gefühl in dem Menschen hervorgehen lassen. Das angenehme Gefühl der Befriedigung dieses Organisationstriebes im Menschen ist das Gefühl der Gesundheit; das unangenehme Gefühl der Nichtbefriedigung ist das Gefühl des gestörten Getriebes, das Gefühl der Krankheit, welches mehr oder weniger stark ist, je nachdem die Störung mehr oder minder groß ist.

Das höchste Gefühl in der Stufenreihe der Gefühle ist das sittlich-religiöse, welches wir, da wir noch kein religiöses Moment darin nachgezeigt oder damit verbunden haben, das sittliche sofort nennen wollen. Das niederste Gefühl hatten wir bezeichnet als das, von welchem wir bei niedern Geschöpfen Dasselbe und Aehnliches finden, als das, welches am meisten körperlich und am wenigsten

geistig, im engern Sinne des Wortes, ist. Diesem gemäs müssen wir das höchste Gefühl im Gegensatze für dasjenige erkennen, und erklären, welches am wenigsten körperlich und am meisten geistig ist. Es müssen also beide Gefühle, das höchste und das niederste, obgleich, wie wir gezeigt haben, sie in der allgemeinen Natur des Gefühles bis ins Einzelne übereinstimmen, sie müssen doch, vermöge ihres Gegensatzes, sehr voneinander verschieden seyn.

§. 12.

Die niedersten Gefühle sind in und mit der organischen Natur gegeben und erscheinen daher als körperliche Triebe und Gefühle. In dem Maße, als ein Gefühl mehr geistiger Natur wird, also mehr von der Fessel der Natur befreit erscheint, in dem Maaße erscheint das negative Gefühl weniger fordernd, und das positive Gefühl weniger stark. Je mehr ein Gefühl mit dem körperlichen Organismus zusammenhängt, je niedriger in unserm Sinne ein Gefühl steht, desto stärker also muß die Forderung des Triebes seyn; und je mehr ein Gefühl geistig wird, von der Fessel des körperlichen Organismus sich freier erhebt, um so weniger wird die Forderung desselben, seine negative Seite, seine Natur als Trieb, sich ausdrücken. Je weniger aber ein Gefühl sich als Trieb fordernd ausdrückt, desto leichter wird die leisere Forderung desselben unbeachtet bleiben, und desto leichter wird das ganze

Gefühl dem Anscheine nach verloren gehen. Ganz verloren gehen auf immer kann es nie, so wie es nur in und mit der geistigen Natur des Menschen gegeben ist. Die niederern, mehr körperlichen Gefühle werden in ihren Forderungen nicht leicht unbeachtet bleiben, und es wird daraus weder die positive noch die negative Seite desselben verloren gehen können. Je höher das Gefühl steht, je leiser seine Forderung als Trieb ist, je leichter es unbeachtet bleibt oder verloren geht, desto mehr ist es der Cultur fähig, desto mehr drückt sich in demselben die Perfectibilität des Menschen aus. Auch hier hat man eigne Benennungen, die darin erklärt sind. Man spricht von einem schlafenden Gewissen, insofern es unthätig bleibt; von unterdrücktem Gewissen, insofern mit Willen seine Forderung so oft zum Schweigen gebracht worden ist, daß es zuletzt nicht mehr in seiner Forderung herausbricht u. s. w.

§. 13.

Die Neigungen und Triebe, so wie die Gefühle überhaupt stehen in näherer oder entfernterer Beziehung zu dem Denkvermögen. Die niedersten Gefühle, die körperlichen Triebe, von welchen das Gleiche oder Aehnliches bei Thieren sich findet, stehen von dem Erkenntniß- und Denkvermögen am weitesten entfernt; ihre Thätigkeit ist mit keinem Denken verbunden, oder es läuft ihnen kein Denken parallel

bei ihrer Thätigkeit. Es leuchtet wohl von selbst ein, daß hier davon die Rede ist, wie sich das Gefühl gleichsam in dem Gedanken auflößt, aber nicht davon, daß auch bei dem niedersten Gefühl ein Denken oder Vorstellen stattfinde. Der Hungrige wird allerdings durch sein Gefühl des Hungers, durch den Trieb, bewogen werden, seine Gedanken, seine Vorstellung auf Objecte der Befriedigung, hier auf Nahrungsmittel, zu richten; das Gefühl selbst aber läßt sich in keinen Gedanken übersetzen, in keinen Gedanken auflösen. Ein solches aber findet statt bei den mehr geistigen Gefühlen, und findet desto mehr statt, je mehr das Gefühl ein höheres wird. Wir wollen dieses anwenden auf unser Gefühl fürs Edle, auf das sittliche Gefühl. Ist dieses Gefühl, wie wir es angenommen haben, das höchste, so muß sich bei diesem auch am meisten unsere Behauptung bestätigt finden. Die Erfahrung und der Sprachgebrauch geben uns schon bestätigende Auskunft. Das Sittliche liegt in dem sittlichen Gefühl, in dem Gewissen, in der Vernunft. Der Sprachgebrauch verwechselt Gewissen und Vernunft, Gefühls- und Erkenntnißseite als gleichbedeutend, so wie nach besondrer Ansicht bald das Eine, bald das Andere vorgezogen wird. Es ergiebt sich also hieraus zur Genüge, daß man die nahe Beziehung des sittlichen Gefühls zum Denken in der bemerkten Art, nicht verkennet, sondern vielmehr eher die nahe Beziehung aufhebt und Beides miteinander verwechselt.

§. 14.

Wir müssen jetzt auf unser erstes Factum wieder zurückkommen und es in anderer Beziehung näher betrachten. Dieses Factum besteht darin, daß wir manche Handlungen der Menschen edel nennen, manche unedel; daß wir ein Urtheil für das Edle haben. Dieses Urtheil über das Edle geht hervor aus dem Gefühle, und wurde benannt das sittliche Gefühl. Wir wollen nun einen Schritt weiter gehen und aus dem Inhalt dieses Gefühles weitere Wahrheiten zu finden suchen. Wir wollen zuerst von dem Allgemeinen ausgehen, und den Satz hinstellen: der Mensch ist unvollkommen. Dieser Satz in seiner Allgemeinheit bedarf keines weitern Beweises, indem er von Niemanden wird geleugnet werden. Wenn aber der Mensch im Allgemeinen unvollkommen genannt werden muß, so ists nicht anders möglich, als diese Unvollkommenheit muß sich in jeder einzelnen Aeußerung des menschlichen Seyns wiederfinden und ausdrücken. Denn der Satz, daß das Ganze seinen Theilen gleich seyn müsse, gilt nicht blos in der Mathematik, und in abstrakten Wahrheiten, sondern er muß eben so gelten in dem ganzen Erscheinen des Menschen, indem alle einzelne Erscheinungen seines Lebens nur Reflexe einer lebendigen und geistigen Einheit sind. Es muß also diese Unvollkommenheit sich sowohl ausdrücken in seinem Denkvermögen, wie in seinem Gefühlvermögen; es muß sich sowohl

in jedem einzelnen Gefühle, jedem einzelnen Triebe, als in jedem einzelnen Acte des Denkvermögens auffinden lassen. Ist aber dieses der Fall, so kann es nicht anders seyn, als es muß selbst in dem höchsten Gefühl, wie in dem tiefsten Denken die Unvollkommenheit sich offenbaren. Dieß ist denn auch so sehr der Fall, daß gerade in dem höchsten Gefühl und in dem tiefsten Denken diese Unvollkommenheit des Menschen sich am bestimmtesten und umfassendsten dem Bewußtseyn darlegt.

§. 15.

Diese Unvollkommenheit des Menschen, welche sich durch das höchste Gefühl und das tiefste Denken, (was hier tief heißt s. F.) dem Bewußtseyn offenbart, ist die Grundquelle des innern Zusammenhangs der Moralität und der Religiosität. Moral und Religion von einander getrennt, verhalten sich wie Denken und Gefühl, wie Wissen und Seyn, wie Licht und Wärme; aber das Denken soll ein gefühltes, das Seyn ein bewußtes und die Wärme eine erleuchtete und beide in dieser Durchdringung für das Leben und für die Wissenschaft Eins seyn. Die Unvollkommenheit, die sich in dem Gefühlvermögen kund giebt, spricht am klarsten in dem höchsten Gefühle, dem sittlichen; aus der sittlichen Unvollkommenheit entspringt die Sittlichkeit. Die Unvollkommenheit, die sich in dem Erkenntnißvermögen kund giebt, tritt in der tiefsten Reflexion am hell-

sten hervor; aus der intellectuellen Vollkommenheit entspringt die Religiosität. Das höchste Gefühl soll aber mit dem tiefsten Denken, Moralität mit Religiosität verbunden seyn. Darum entspringt aus dem höchsten Gefühle der höchste Gedanke, zu dem der Mensch sich erheben kann; und aus dem tiefsten Denken entspringt das tiefste Gefühl, dessen der Mensch fähig ist. Diese Sätze, welche etwas dunkel scheinen könnten, werden in den folgenden Erörterungen hell und deutlich werden.

§. 16.

Das Gefühl des Menschen hat eine negative und eine positive Seite; es scheidet sich auf der negativen Seite in die Neigungen und Triebe, und auf der positiven Seite in das Gefühl der Lust und Unlust. Das negative Gefühl, der Trieb, die Neigung, geht hervor aus einem Bedürfniß, einem Mangel. Nur dadurch, daß ein Bedürfniß, ein Mangel vorhanden ist, ist es möglich, daß ein Trieb nach etwas, das diesen Mangel ersetzt, entstehen kann; es muß eine Lücke vorhanden seyn, wenn man eine ausfüllen will. Dieses angewendet auf das sittliche Gefühl, so kann der Mensch zu diesem nur gelangen, insofern er sittlich unvollkommen ist. Aber es ist darum keineswegs der Fall, daß dieses Gefühl der Unvollkommenheit am stärksten bei dem seyn müsse, der am meisten sittlich unvollkommen ist; im Gegentheil ist es da am stärksten, wo die

größte sittliche Vollkommenheit erstrebt wird. Die Erklärung davon werden wir in der Folge da finden, wo wir von der Cultur des Gefühls sprechen werden. Reflectirt der Mensch auf dieses Gefühl so kommt ihm der Inhalt desselben zum deutlichen Bewußtseyn. Jedes Gefühl setzt einen Mangel, ein Bedürfniß voraus, und in diesem Mangel und dem daraus entstehenden Gefühl ergiebt sich eine Forderung der Natur, sey es nun der mehr körperlichen oder geistigen. Jedes negative Gefühl trägt diese Forderung als seinen Inhalt in sich. Wollen wir nun den Inhalt in dieser Forderung bei unserm sittlichen Gefühle in einen Gedanken hinstellen, so kann derselbe nicht anders seyn als: Das sittliche Gefühl in seiner negativen Seite, die Neigung oder der Trieb für das Sittliche, will von dem Menschen Befriedigung.

§. 17.

So lange der Mensch mit Beurtheilung der Dinge blos auf die Außenwelt hingeht, bleibt ihm die Natur seines eignen Wesens verschlossen, und er gelangt weder zu irgend einer Erkenntniß, noch zu dem Bewußtseyn sittlicher und intellectueller Unvollkommenheit. Eben so wenig würde er den Inhalt der Forderung im negativen Gefühle in einen Gedanken hinstellen können, als er die Thatsachen des Bewußtseyns in dem Erkenntnißvermögen fin-

den würde. Sobald aber der Mensch auf sich selbst, und auf sein Denken reflectirt, so wird sich ihm die intellectuelle Unvollkommenheit kund geben. Der Mensch findet in seinem Geiste die Idee oder den Begriff der Vollkommenheit; diese kann er jedoch nicht erhalten, ohne daß der entgegengesetzte Begriff der Unvollkommenheit ihm zugleich gegeben ist. Wenn es für das Denken nichts Unvollkommenes gäbe, so würde es auch nichts Vollkommenes geben. Der Begriff der Unvollkommenheit aber ist dem Menschen in seinem Reflexionsdenken gegeben, und auf diese Weise ist damit der Begriff der Vollkommenheit gleichfalls gegeben. Der Mensch erkennt sich demnach als vollkommen durch seine Unvollkommenheit, und als unvollkommen durch seine menschliche Vollkommenheit. Durch das negative Gefühl findet er seine Unvollkommenheit; aber der Inhalt desselben ist: diese Unvollkommenheit allmählig zu vernichten, vollkommener zu werden; durch die Reflexion auf sein Erkenntnißvermögen und dessen Thätigkeit gelangt er zum Bewußtseyn der intellectuellen Unvollkommenheit; aber hier ist der Inhalt nicht von der Art, daß daraus die Forderung hervorgienge, die intellectuelle Unvollkommenheit allmählich zu vernichten, zu vervollkommnen. Diese intellectuelle Unvollkommenheit bezeichnet hier aber keineswegs die historischen, in das Denkvermögen niedergelegten Irrthü-

mer, oder die Irrthümer der Schwachheit im logischen Denken; nicht die formelle und materielle Richtigkeit und Wahrheit des Gedachten; — sondern die durch Reflexion im Denken dem Denken selbst gesetzte Schranke. Das Bewußtseyn dieser Schranke ist die intellectuelle Unvollkommenheit, in welchem Bewußtseyn oder Denken keine Aufforderung zur Vernichtung derselben enthalten. Dieser Schranke wird sich der Mensch bewußt, so wie er das Unbeschränkte mit seinem Denken umfassen will. Dieses Reflexionsdenken in der Erkennung der menschlichen Schranke kann keine Befriedigung verlangen, denn die Erkenntniß einer Sache ist an und für sich Befriedigung.

§. 18.

Wir hatten oben bemerkt, daß Denken und Fühlen, wie Moralität und Religiosität verbunden seyn mußte, und daß darum aus dem höchsten Gefühle der höchste Gedanken, und aus dem tiefsten Denken, dem Reflexionsdenken in Erkennung der intellectuellen Schranke des Denkens, das tiefste Gefühl entspringe, und wir müssen dieses nun etwas näher betrachten. Wir hatten früher bemerkt, daß das höchste Gefühl in dem Menschen das sittlich-religiöse wäre; das höchste hieß aber nichts anders, als das am meisten geistige. Wenn aber das sitt-

lich-religiöse Gefühl das am meisten geistige ist, so kann doch wohl nicht bezweifelt werden, daß der Inhalt desselben auch der höchste Gedanken seyn muß, welcher in dem Menschen aus der Grundlage seines Gefühles hervorgehen kann. Der Inhalt des negativ sittlichen Gefühls ist aber seine Forderung, und der Gedanke, den diese Forderung enthält, ist: das negative sittliche Gefühl verlangt von dem Menschen Befriedigung. Aber das ganze negative Gefühlvermögen, und daher jede einzelne Aeußerung desselben, jeder Trieb, jede Neigung verlangt von dem Menschen seine Befriedigung, und somit wäre ja der Inhalt der Forderung der andern Triebe dem Inhalte der Forderung im sittlichen Gefühle gleich. Allerdings ist es der Fall, daß dieser Inhalt der Form nach einander gleich ist, aber nicht gleich ist der Inhalt der Forderung nach der Materie des Gefühls; denn der Inhalt, der durch die Natur des Triebs modificirt erscheint, ist ein andrer bei dem höchsten Gefühl, und ist ein andrer bei den niedrern Gefühlen. Es ist also der höchste Gedanke, welcher aus der Grundlage des gesammten Gefühles hervorgehen kann, derjenige, welcher aus dem höchsten Gefühle entspringt, und dieser Gedanke ist der: daß das höchste negative Gefühl in dem Menschen Befriedigung verlangt.

§. 19.

Wir haben oben das tiefste Denken dasjenige Denken genannt, vermittelst dessen der Mensch sich der seinem Denk- und Erkenntnißvermögen gesetzten Schranke bewußt wird. In diesem Denken, das weder die Bestimmtheit und Richtigkeit der Begriffe Urtheile und Schlüsse, noch die Umfassung derselben zum Gegenstande hat, steigt der Mensch am tiefsten in sein Inneres, um seinen Geist als denkend zu betrachten und die Sphäre zu erkennen, innerhalb derer er sich bewegen muß. Dieses tiefste Denken des Menschen hat zur Folge das tiefste Gefühl, dessen der Mensch fähig ist, schon darum, weil das Gefühl, welches mit einem tiefen Denken verbunden ist, oder das aus einem tiefen Denken hervorgeht, die Natur seiner Quelle nicht verbergen kann und darum selbst das tiefste Gefühl seyn muß, so gewiß, als das bezügliche Denken dasselbe ist. Aber es ist dieses das tiefste Gefühl auch in derselben Beziehung, wie oben das höchste Gefühl zugleich der höchste Gedanken ist. Wie sich dort das höchste Gefühl auflöset in den Gedanken der Forderung, so löst sich hier, um den Ausdruck nicht zu wechseln, das tiefste Denken auf in das tiefste Gefühl, oder: das tiefste Denken geht über in das tiefste Gefühl. Es ist also hiermit gesagt, daß dort höchster Gedanke und höchstes Gefühl zugleich miteinander gegeben sind, und daß hier tiefstes Denken und tiefstes Fühlen zugleich miteinander hervor-

gehen, also der That nach nur Eins sind, aber als verschieden in der Betrachtung und Erörterung voneinander gehalten werden. Hier ist der Punct, wo sich dasjenige, was wir über das Verhältniß des sittlichen Gefühls zum Denken bemerkten, anschließt. Dort hatte sich uns ergeben, daß das höchste Gefühl am meisten in Beziehung zum Denken stehe, und daß der Sprachgebrauch die Seite des Erkenntniß- und die Seite des Gefühlvermögens verwechsle; hier haben wir gefunden, daß das höchste Gefühl des Menschen zugleich ein Gedanke, und daß das tiefste Denken des Menschen zugleich ein Gefühl ist.

§. 20.

Wir sind durch die sittliche und intellectuelle Unvollkommenheit, als die Grundquelle des innern Zusammenhangs der Moralität und Religiosität, zu dem höchsten Gedanken und dem tiefsten Gefühle gekommen; in dem höchsten Gefühle lag der höchste Gedanke, und im tiefsten Denken das tiefste Gefühl. In ihrer Grundquelle haben sich Wissen und Seyn, Denken und Fühlen in einander aufgelößt als Eins, indem das Gefühl ein Gedanke und der Gedanke ein Gefühl geworden ist. Dieses wechselseitige in einander Uebergehen, diese Auflösung des Einen in das Andere, was sich in der Grundquelle offen darlegt, muß sich auch in jedem Einzelnen aus der Grundquelle hervorgehend wiederfinden. Diese beiden Thatsachen des Bewußtseyns, der höchste

Gedanke in dem höchsten Gefühle, und das tiefste Gefühl in dem tiefsten Denken bilden die Basis für die Moral- und Religionswissenschaft; das Eine die directe Moralbasis, das Andere die directe Religionsbasis. Die eine Basis ist also ein Gefühl, die andere ein Denken. Die Basis des Gefühls lößt sich auf in einen Gedanken; die Basis des Gedankens wird ein Gefühl, die Moralität wird Religiosität und die Religiosität wird Moralität; das Seyn wird ein Wissen und das Wissen ein Seyn. In der Basis des Gefühls für die Moralität weiß der Mensch, weil er fühlt; in der Basis für die Religiosität fühlt der Mensch, weil er weiß. Das Wissen in dem Seyn (Moralität), und das Seyn in dem Wissen (Religiosität) durchdringen einander lebendig, und auf diese Weise entsteht religiöse Moral, und moralische Religion. Die Moral ist Sache des Denkens, welches aus dem Gefühle, Sache des Wissens, das aus dem Seyn hervorgeht; die Religion ist Sache des Gefühls, welches aus dem Wissen, Sache des Seyns, das aus dem Denken hervorgeht. Moral ohne Religion ist Unterricht ohne Erziehung, Religion ohne Moral ist Erziehung ohne Unterricht; sowie aber der Unterricht bey der Menschenbildung erziehlich, und die Erziehung eine unterrichtliche seyn muß, so auch muß die Moral eine religiöse und die Religion eine moralische seyn.

§. 21.

Wenn der Mensch zum Bewußtseyn des höchsten Gefühls in sich gelangt ist, und den höchsten Gedanken in der Forderung des sittlichen Gefühles, als des höchsten, rein sich hingestellt findet, so muß er bei Beachtung desselben zu der weitern Folge in den Gedanken kommen, daß die Befriedigung einer Forderung in der menschlichen Natur so gewiß möglich sey, als diese Forderung vorhanden ist. Denn welche Natur wäre das, die da von sich selbst verlanget, was ihr unmöglich wäre; es wäre der ärgste Widerspruch, welcher wohl in den menschlichen Gedanken, aber nie in den lebendigen göttlichen Werken der Natur statt finden kann. Wenn darum diese Forderung, wie wir hinlänglich dargethan zu haben meinen, wirklich vorhanden ist, so muß ihre Befriedigung schlechthin auch möglich seyn. Aber es unterliegt keinem Zweifel, daß es in der That im wirklichen Leben dem Menschen oft unmöglich wird, die Forderung seines höchsten Gefühles zu befriedigen. Wir wollen nicht einmal anführen, wie oft es dem Menschen dadurch unmöglich wird, dieser Forderung zu genügen, weil ihm von Außen, von andern Menschen vielleicht, Hindernisse in den Weg gestellt werden, die er zu überwinden nicht im Stande ist. Wir wollen nur anführen, daß der eigne Körper des Menschen, seine physische Schwäche, seine natürliche Beschränktheit, das erste Hinderniß ist, welches sich seinem Gefühle für das

Edle und dessen Befriedigung oft entgegen stellt. Wenn nun eine solche Forderung in dem Menschen lieget und die Ordnung der Menschenwelt und der Natur sind dieser Forderung nicht genügend, so geht daraus unmittelbar die Wahrheit hervor, daß in der Welt im Großen eine Ordnung herrschen müsse, in welcher jene Forderung ihre volle Befriedigung erlanget, daß diese Forderung über den beschränkten Kreis des Irdischen und Vergänglichen hinausreicht, und damit an eine übersinnliche Welt sich anschließe. Es gehet daraus also die nothwendige Annahme für den Menschen hervor: es giebt eine höhere, eine übersinnliche Weltordnung, auf welche mich das höchste Gefühl hinweißt, und in dessen Lichte der Mensch schon hier wandeln kann.

§. 22.

Wenn der Mensch bei der Reflexion über sein Denkvermögen die intellectuelle Unvollkommenheit erkennt, innerhalb deren Schranken er sich bewegen muß, so muß er bei Beachtung dieser Erscheinung zu der weitern Folge in den Gedanken kommen, daß eine höhere intellectuelle Ordnung über die Welt statt finde, die er nur durch seine Schranke als über derselben vorhanden, denken kann. Der Begriff der Schranke in dem menschlichen Denkvermögen kann nur entstehen durch Vergleichung. Dasjenige, in Vergleich dessen die Schranke erst möglich

wird, muß innerhalb oder außerhalb seyn. Außerhalb kann es nicht seyn, denn sonst müßte der in der Schranke gehaltene Geist oder Verstand die Schranke übertreten können, um zu dem hinzusteigen, in Vergleich dessen der Begriff der Schranke erst entsteht. Diese Schranke nun ist keine willkührliche, und die Bedingung für die Möglichkeit dieses Begriffes liegt innerhalb derselben. Diese Bedingung ist das Unendliche, eine Offenbarung desselben, welche erkannt wird in der Unmöglichkeit der Vorstellung dessen, was zu denken der Geist stets hingezogen wird. Um zu dem Bewußtseyn dieser Schranke zu gelangen, bedarf es keines abstracten und angestrengten, sondern nur eines tiefen Denkens, wozu der Mensch durch Reflexion aufs eigene Denken gelangt. So wie in der sittl. Unvollkommenheit, in dem Gefühle für das Edle eine höhere moralische Weltordnung sich eröffnet, so schließt sich in der intellectuellen Unvollkommenheit eine andere Welt und Ordnung unserm Blicke, und der Schleier selbst, den wir zu heben nicht vermögen, ist schon ein Heiligthum. Es ergiebt sich daraus, daß eine höhere, überirdische Weltordnung vorhanden seyn müsse, zu welcher das tiefste Denken hinführt, und vor deren Pforte der Mensch hier im Dunkeln wandelt.

§. 23.

Wir haben aus dem bisherigen gesehen, daß die moralische und die intellectuelle Unvollkommenheit

einen Gegensatz bilden, der sich in ihren Quellen so wie in ihren einzelnen Aeußerungen offen darlegt, und darum auch in ihren Wirkungen sich nicht minder verzweigen und zeigen wird. Das Bewußtseyn der sittlichen Unvollkommenheit gieng aus einem Gefühl hervor, aus dem Gefühl für das Edle; das Bewußtseyn der intellectuellen Unvollkommenheit gieng aus einem Denken hervor, aus dem Denken der eignen Schranke. Jenes Gefühl haben wir erkannt als das höchste, dieses Denken als das tiefste; jenes höchste Gefühl erhob uns zu dem höchsten Gedanken, zu dem sich der Mensch erheben kann; und dieses tiefste Denken gab uns das tiefste Gefühl, dessen der Mensch fähig ist. Jenes höchste Gefühl war verbunden mit dem Gedanken, oder es enthielt den Gedanken und die Forderung: befriedigt zu werden; und blickte so hinüber in eine höhere übersinnliche Weltordnung, die moralische; dieses tiefste Denken mit dem tiefsten Gefühle enthielt keine Forderung, denn die Erkenntniß einer Sache ist an sich ihre Befriedigung; aber der Mensch blickt daraus hin nach einer andern höhern Welt, welche ihm eben durch seine Schranke verhüllt wird.

Wie äußert sich nun jenes höchste Gefühl und dieses tiefste Denken noch weiter? Wenn der Mensch seine sittliche Unvollkommenheit und die Forderung derselben erkennt, so muß diese Forderung den Menschen selbst erheben, denn er findet darin, daß er ihre Forderung muß befriedigen können, und daß

LB Cob

er darum in einem höhern Reiche des Edlen wandelt. Die sittliche Unvollkommenheit und ihre Forderung besteht daher in einer Stärke, und bewirkt in dem Menschen eine Erhebung. Die intellectuelle Unvollkommenheit dagegen, welche keine Forderung ausdrückt, sie zu vernichten, eben weil dies unmöglich ist, und die Natur nur das Mögliche fordert, besteht in der blosen Erkenntniß einer Schwäche oder Beschränkung des Menschen, durch die er mit seinem Denken nur an die Pforte einer höhern vollkommnern Welt gelangt; diese intellectuelle Unvollkommenheit und ihr Bewußtseyn bewirkt in dem Menschen eine Erniedrigung, ein Gefühl der Schwäche. Aber jene Erhebung und diese Erniedrigung führen den Menschen zu der höchsten und vollkommensten Macht der Gottheit, die alle Hindernisse, intellectuelle wie moralische, beseitigen wird. Statt der beiden Worte Erhebung und Erniedrigung wollen wir zwei andere wählen, welche in unsrer Beziehung dasselbe ausdrücken, und die Grundpfeiler des sittlich-religiösen Lebens werden müssen. Diese sind Vertrauen und Demuth.

§. 24.

Das Vertrauen des Menschen, wie wir es so eben bezeichnet haben, als einen Grundpfeiler des sittlichen Lebens, müssen wir näher zergliedern, gleichwie den Grundpfeiler der Demuth. So wie

Moralität und Religiosität von einander getrennt, aber doch nach ihrer wissenschaftlichen Einheit verbunden werden müssen, wenn in dem Leben selbst das Sittliche und Religiöse, Licht und Wärme, vereinigt werden sollen, so muß sich in den einzelnen Aeußerungen dieser beiden getrennt betrachteten Wissenschaften das Ineinandergreifen sich auffinden lassen, wodurch sie in ihrer Einheit erscheinen. Darnach muß unsre erste Forderung seyn, daß das Vertrauen, der Seite des sittlichen Gefühls ursprünglich angehörig, ein religiöses werde, daß es sich nicht in der Art zeige, als sey es vorhanden in dem Menschen ohne intellectuelle Schwäche, also ohne Demuth. Im Gegentheile muß dieses Vertrauen mit der Demuth zu einem Gefühle, Gedanken und Bewußtseyn aufsteigen. Das Vertrauen, wenn es nicht durch die Demuth vollständig noch geworden ist, enthält den Gedanken: die Befriedigung des sittlichen Gefühles ist möglich. — Das Vertrauen, wenn es mit der Demuth vereint wirkt, enthält den Gedanken: die Hindernisse, durch die ich abgehalten bin, die Forderung des sittlichen Gefühles zu befriedigen, wird eine höhere Hand gewiß wegnehmen, so gewiß als sie in den Menschen jene Forderung gelegt hat, aus welcher dieses Vertrauen sich entwikkelt. Die Demuth, wenn sie in dem Vertrauen sich nicht erhebt, enthält den Gedanken: die intellectuelle Schranke zu übersteigen ist

nicht möglich. Die Demuth aber, wenn sie mit dem Vertrauen verbunden ist, enthält den Gedanken: die Schranke, die eine höhere Hand meinem Erkennen gesetzt hat, wird auch gewiß eine höhere Hand wegnehmen, so gewiß als der Geist des Menschen in seiner sittlichen und intellectuellen Unvollkommenheit Einer ist, und in seiner Vervollkommnung Einer bleiben muß.

§. 25.

Wir haben oben bemerkt, wie aus der sittlichen und intellectuellen Unvollkommenheit die Moral- und die Religions-Basis hervorgehen, wie beide einander durchdringen in ihrer Einheit, indem das höchste Gefühl den höchsten Gedanken, und das tiefste Denken das tiefste Gefühl erzeugt, und wie die directe Moralbasis übergeht in die Religionsbasis und umgekehrt. Wir haben weiter gesehen (§. 24.) wie sich das Vertrauen auf der einen und die Demuth auf der andern Seite entwickeln, sich wechselseitig ergänzen und vervollständigen, um das Edle religiös und die Religion edel zu finden. Daraus folgt nun, daß intellectuelle Unvollkommenheit, Demuth, die indirecte Moralbasis, und sittliche Unvollkommenheit, das Vertrauen, die indirecte Religionsbasis werden müssen, wenn nicht auf beiden Seiten ein abgesondertes, einseitiges Leben, wenn nicht eine moralische Weltordnung ohne Gott, und nicht ein Gott ohne moralische Weltordnung bestehen soll.

Treten wir in das Gebiet der reinen Moral hinüber, so haben wir eine Pflicht als die erste und oberste, welche zugleich das materielle Prinzip für die Sittenlehre seyn muß. Dieses Prinzip ist eines derjenigen obersten Grundsätze, welche von Philosophen angenommen worden sind, und nur darum Einwürfe erleidet, weil es materiell ist. Dieses Prinzip ist das der Vervollkommnung, und diese Vervollkommnung ist für uns in der reinen Moral die erste Pflicht, welche alle andere in sich enthält. Treten wir in das Gebiet der reinen Religionslehre, so erhalten wir auf gleiche Weise eine erste und oberste Pflicht, nemlich die Pflicht der Demüthigung, welche alle Pflichten der reinen Religion enthält, welche Pflichten eben die sogenannten Pflchten gegen Gott sind. In der Religionslehre tritt das Verhältniß des Menschen zu Gott hervor, darum findet man in dieser gewöhnlich die Pflichten gegen Gott, als die ersten, vorangehend. In der Moral tritt das Verhältniß gegen die Menschen hervor, und da der Mensch sich selbst immer zum Maasstab nehmen muß bei Betrachtung anderer Menschen, so erklärt es sich darin, warum in der Moral die Pflichten gegen sich selbst die erste Stellen gewöhnlich inne haben, und von den Pflichten gegen Gott zuletzt die Rede ist.

§. 26.

Der Satz, welcher sich uns als Inhalt der For-

derung des höchsten Gefühls ergeben hat, war: Die Befriedigung der Forderung des sittlichen Gefühles ist möglich. Der Satz welcher sich uns als Inhalt des tiefsten Denkens ergeben hatte, war: Die Schranke des Denkens zu vernichten ist dem Menschen unmöglich. In diesen beyden Sätzen liegt in dem einen das characteristische der Moral, wenn sie, auf ihre Basis gestützt, kein religiöses Moment in sich aufnimmt, und liegt in dem andern das characteristische der Religion, wenn sie sich auf ihre directe Basis allein gründet. Beide Sätze, hervorgehend aus der Unvollkommenheit des Menschen, beziehen sich auf die Vervollkommnung des Menschen; nach dem einen Satze ist Vervollkommnung möglich, nach dem andern nicht; wem soll der Mensch glauben und trauen, seinem tiefsten Denken oder seinem höchsten Gefühl? wird nicht aus dem tiefsten Gedanken das tiefste Gefühl und aus dem höchsten Gefühl der höchste Gedanke? und sind nicht Denken und Fühlen auf der höhern Stufe der Geistes-Thätigkeit ganz Eins? Nach dem einen Satze kann der Meusch sich vervollkommnen, nach dem andern ists ihm unmöglich; was soll er thun? soll er, nach dem einen Satze, sich bestreben immer vollkommener zu werden, und dieses zur Angelegenheit seines Lebens machen? oder soll er, nach dem zweiten Satze, seine Vervollkommnung für unmöglich haltend, sich unthätig verhalten, und etwaige

Vervollkommnung nur von einer höhern Macht erwarten? soll ihn eine höhere Macht von der Sünde reinigen, oder soll er selbst sich zu reinigen suchen? Giebt es nur eine unbedingte Gnadenwahl des heiligen Augustinus, oder eine bedingte, wie sie Christus ausgesprochen? soll der Mensch in seinen höchsten und wichtigsten Angelegenheiten, in den religiösen, darum nicht mehr denken, weil er eine Schranke seines Denkens erkennt, oder darf er innerhalb dieser Schranke auch über sich selbst in sittlich religiöser Beziehung nachdenken? In diesen Gegensätzen liegt das characteristische beider Systeme in ihrer Trennung.

§. 27.

Wenn der Mensch auf der reinen Moralbasis stehen bleibt, und kein religiöses Element in dieselbe aufnimmt, so wird ihm die moralische Weltordnung zum Gotte, die Religion ist ihm ein Glaube an diese moralische Weltordnung; und der Glaube an die moralische Weltordnung ist nichts anderes als: der Glaube, daß der Mensch den Forderungen des sittlichen Triebes entsprechen könne. Hier erscheint das höchste Ideal, dessen der Mensch für sein Ich fähig ist; die menschliche Natur erscheint in ihrer höchsten Würde, und Gott mit seiner Offenbarung wohnt in dem Menschen; der Mensch erhebt sich zu Gott und tritt mit stolzem Vertrauen vor ihn hin. Denn er erkennet ja das Wesen Gottes in seiner

moralischen Weltordnung, er selbst findet sich als einen Bürger derselben, und wenn er als Bürger dieses höhern Reiches seiner Pflicht überall obzuliegen sucht, was fehlt dann seinem Bewußtseyn, um allen Schrecknissen der Finsterniß mit freudigem Muth entgegenzugehen? Mit sich selbst im Reinen und mit sich selbst zufrieden, wenn er dieser sittlichen Ordnung sich fügend erkennt, drückt sich in seiner Stärke und Selbstständigkeit eine Selbstgenügsamkeit aus, die selbst eines Gottes entbehren zu können scheint. Ein anderer Glaube als der Glaube, daß die sittliche Forderung befriedigt werden könne, und eine andere Religion als aus dem Grunde dieses Glaubens hervorgehen kann, ist dem Menschen entbehrlich, seiner Würde unangemessen, der Ausbildung seiner höheren Natur hinderlich. Der religiöse Glaube, welcher aus dem sittlichen Fundamente aufsteigt, ist rein aus der reinen menschlichen Natur hervorgegangen; eine höhere Macht und Unsterblichkeit glaubt der Mensch nicht darum, weil er sie anzunehmen von Außen gedrungen wird; er findet in sich selbst diese höhere Macht, er fühlt und weiß sich durch seine höhere Natur und durch diese höhere Macht unsterblich.

Der religiöse Glaube aus dem Fundamente des sittlichen Triebes, und der moralischen Weltordnung ist die Moraltheologie, eine Moralreligion, welche natürlich auch eine moralische Religion seyn muß.

Hier ist das Feld der natürlichen Religion in ihrem Hauptumfange.

§. 28.

Wenn in der sittlichen Ordnung auf directer Moralbasis die Höhe und Würde der menschlichen Natur hervortritt, so tritt dagegen auf der directen Religionsbasis, in der Erkennung der intellectuellen Unvollkommenheit, wo Vervollkommnung unmöglich für den Menschen ist, die Niedrigkeit der menschlichen Natur, ihre Schwäche, ihre Abhängigkeit besonders hervor, was wir schon früher in der Demuth und Demüthigung bezeichnet haben. Innerhalb der Schranke der menschlichen Erkenntniß, und innerhalb der Schranke des menschlichen Geistes wohnt kein Gott; nur Außen thront er mit Macht und Größe; nur Gott ist in dem Schwachen mächtig, aber nicht ist der Schwache mächtig in Gott; nur Gott nahet sich dem Menschen, aber der Mensch kann sich Gott nicht nahen. Die menschliche Natur ist unvollkommen, die Schranke der Intelligenz ist die Schranke des ganzen Geistes, und wie diese zu vernichten dem Menschen unmöglich ist, so besteht sein ganzes Wesen in unverbesserlicher Unvollkommenheit. Nur Gott, der ihn in seiner Unwürde hingestellt, kann ihn seiner Unwürde entreißen. Würdig nur kann der Mensch vor Gott erscheinen, wenn er von der Gnade Gottes leben will, und unwürdig muß er vor Gott erschei-

nen, wenn er um seiner Werke willen Gerechtigkeit von Gott erwartet. Der Mensch kann anders nicht zu Gott aufblicken als in der tiefsten Demuth ohne Selbstvertrauen. In dem Innern des Menschen wohnt kein Gott und keine Offenbarung; nur die Sünde entkeimt dem verderbten Boden des menschlichen Geistes. Sich selbst zu vervollkommnen, die Sünde zu entfernen, denn verderbten Boden zu reinigen, das ist nicht ein Werk für den Menschen. Von seinem Innern weg nach Außen muß der Mensch seinen Blick richten, wenn er die Offenbarung Gottes finden, wenn er einiges Licht in die Finsterniß bringen will. Was er thun und lassen, wie er sich dem mächtigen Gott wohlgefällig machen soll, das verkündet ihm keine innere Stimme, und wenn eine innere Stimme laut wird, so ist es der Wiederhall der äußern.

Das sittliche Leben, das Gefühl für das Edle aus dem Fundamente der directen Religionsbasis hervorgegangen ist die Religionsmoral, welche natürlich auch eine wahrhaft religiöse Moral seyn kann. Hier ist das Gebiet der positiven Religion nach ihrem Hauptzuge.

§. 29.

Das erste System auf der directen Moralbasis mit seinem Hauptsatze trägt sich über auf die ganze Natur des Menschen, so wie das zweite System der directen Religionsbasis mit seinem Hauptsatze den

ganzen Menschen einnimmt, wenn nicht beide Systeme jedes einen Theil des andern in sich aufnimmt, und beide ihr Recht einander nicht streitig machen wollen. In der schroffsten Trennung können beyde Systeme herrschen, so wie sie in den Hauptzügen characterisirt worden sind, und diese Schroffheit findet sich in Systemen, wie in einzelnen Menschen. Aber eine unendlich große Verschiedenheit gehet in den einzelnen Menschen hervor daraus, daß beide Systeme in Einem Menschen sich nebeneinander erheben, und nun nach den verschiedenartigsten Ursachen sich modificiren durch wechselseitiges Ineinandergreifen und Vorherrschen des einen oder des andern. Soll das Religiöse und Sittliche in dem Menschen sich in lebendiger Einheit verbinden, so muß das höchste Gefühl mit seinem höchsten Gedanken nicht das tiefste Denken mit seinem tiefsten Gefühle vergessen; und das tiefste Denken mit dem tiefsten Gefühle darf des höchsten Gefühles mit dem höchsten Gedanken nicht entbehren; dann kann es nicht fehlen, daß die Moral religiös und die Religion moralisch seyn muß; daß weder ein zu stolzes Selbstvertrauen den Menschen über sich selbst erhebt, noch die Würde der menschlichen Natur in den Staub getreten werde.

§. 30.

Wir haben die Hauptzüge der Moralität mit ihrer daraus hervorgehenden Religion, so wie die

Hauptzüge der Religion auf directer Basis gegeben. Wir wollen jetzt noch einige Verhältnisse, in welchen beide Systeme zu einander stehen können, und die in den Hauptzügen angedeutet sind, näher angeben. Die Moralität kann in ihrer Selbstgenügsamkeit auf alle religiöse Sätze und Wahrheiten verzichten; die Achtung für das Edle ist in dem Menschen so groß, er hält es an und für sich so heilig, daß er auch ohne Gott und ohne Unsterblichkeit von dem Pfade des Rechten nicht abgehen mag. Die Moralität kann die religiösen Wahrheiten aus sich selbst ableiten, und es werden alsdann diese religiöse Wahrheiten den Character des Edlen nicht verleugnen können. Es kann aber auch die Moralität sich auf Religion von Außen gründen und in welcher Gestalt die Vorstellung den blos äußern Gott aufnimmt, dieser Gestalt gemäs muß die Moralität erscheinen. Der Fetischverehrer züchtigt seinen Gott, wenn er seinen Eigennutz nicht befriedigen will. Aber die reinste, edelste Religion muß die reinste Moral predigen, so wie die reinste Moral die reinste Religion vor Entstellung sichert. In dieser Durchdringung erscheint das Christenthum. — Wenn Moral und Religion neben einander bestehen, nicht Eines als die Folge des Andern, aber doch mit Unterordnung der sittlichen Unvollkommenheit unter die intellectuelle Unvollkommenheit, daß also die Forderung des sittlichen Triebes zur Vervollkommnung untergeordnet, und die Nichterkennt-

niß mit ihren Consequenzen und Folgen vorherrschend ist, so kommt es auf zufällige Umstände an, wie rein die Moral neben der Religion bestehen werde. Wenn dagegen die Moral und die Religion nebeneinander unabhängig bestehen, wie wir es nach ihren directen Basen nachgewiesen haben, die Moral aber doch der Religion übergeordnet ist, die Forderung des sittlichen Triebes also vorherrscht, so haben wir darin den Character des wahren Christen, dessen positiver Glaube dem sittlichen Edlen in seiner Natur nie entgegen stehen kann.

Wir haben nun die letzten Gründe nachgewiesen, aus welchen Religion und Sittlichkeit als tiefstes Denken und höchstes Gefühl hervorkeimen, und wollen nun in dem weiteren Verfolge unserer Untersuchung die bezüglichen wichtigsten Begriffsbestimmungen nach dem vorgelegten Systeme festzustellen suchen. Sollten diese Begriffsableitungen und Bestimmungen der Sache vielleicht näher kommen, als es ohne jene Grundlage möglich wäre, so müßte das für jene Grundlage selbst ein günstiges Urtheil mit bereiten; sollten sie dagegen der Sache nicht näher bringen, so würde dennoch nicht die Grundlage dieses nothwendig mit sich führen, sondern könnte in der Deduction selbst beruhen. Wir müssen in dieser Begriffsbestimmung also sagen: was Religion und was Moral; was Verstands- und

Gefühlsreligion ꝛc. sey. Bevor wir diese Fragen jedoch vornehmen, wollen wir noch einige Namenerklärungen nachholen, die wir oben (§. 6.) ohne weitere Erörterung über das Gefühlvermögen nur mit weniger Klarheit hätten geben können.

§. 31.

Daß man das Gefühl für das Edle auch, und gewöhnlich, das sittliche Gefühl nennt, ist bemerkt worden, und hier noch beizufügen, daß man es in weiterer und engerer Bedeutung gebraucht findet, gleichwie das Wort Gewissen. Dieses Wort hat eine dreifache, weitere und engere Bedeutung. Nach der ersten weitesten Bedeutung ist es dasselbe, was man unter sittlichem Gefühl, oder unter dem Gefühle für das Edle versteht. Nach der zweiten Bedeutung ist es jene Forderung, welche aus einer Unvollkommenheit, aus einem Bedürfnisse entspringt, und jenes Bedürfniß befriedigt, diese Unvollkommenheit beseitigt haben will; es ist das von uns bezeichnete negative Gefühl. Die dritte Bedeutung endlich ist das positive Gefühl, das Gefühl der Lust und Unlust, die Befriedigung des Bedürfnisses, die Beseitigung einer Unvollkommenheit. Was man unter der Benennung sittlicher Trieb zu verstehen hat, ist aus dem Angeführten deutlich; denn die Triebe und Neigungen mit ihrer Forderung sind das negative Gefühl, und es hat diese Benennung also die Bedeutung, welche wir als die zweite Bedeu-

tung des Gewissens angegeben haben. Gebraucht man also sittlicher Trieb für Gewissen, so ist es zwar insofern nicht zu verwerfen, als dadurch das ursprünglich Erste, das Vorhergehende in der Gefühlsentwickelung angedeutet wird; besser aber ist es doch nur die engere Bedeutung gelten zu lassen, welche es dem Worte Trieb gemäs haben muß, nämlich als das negativ sittliche Gefühl.

§. 32.

Wir haben schon erwähnt, daß in der Reihe der Neigungen und Triebe, also in dem negativen Gefühle, eine Gradation von Niederem zu Höherem statt findet, und daß in dieser Gradation das Körperliche und Geistige die Haltpuncte sind, wornach die Forderung des negativen Gefühls seiner Natur nach stärker oder minder stark erscheint. Darnach erscheinen die körperlichen Triebe stärker fordernd, als die geistigen, und ihre Befriedigung vor allen Dingen körperlich nothwendig. So wie die Triebe und Neigungen von dem Körperlichen zum Geistigen aufsteigen, so verlieren sie allmählich und stufenweise immer mehr von der Stärke der Forderung, und die Neigungen werden mehr frei von den Fesseln der Natur. Es bestehet also diesemnach eine in und durch die Natur gegebene Stärke oder Schwäche in den Neigungen, oder anders gesagt, die Neigungen sprechen eine stärkere oder leisere Forderung aus. Aber nicht allein eine in der Na-

tur gegebene bestimmte Stärke spricht sich auf diese Weise aus, sondern es liegt auch das in dem Gefühle, daß es gestärkt, erhöht werden kann. Gestärkt oder erhöht kann aber ein einzelnes Gefühl um so mehr werden, um wie viel mehr es geistig wird, um wie viel höher es in der Stufenreihe der einzelnen Neigungen und Gefühle steht. Am meisten muß also demnach das höchste Gefühl, das Gefühl fürs Edle gestärkt werden können, und daß dieses der Fall ist beweiset die tägliche Erfahrung an einzelnen Menschen. Der Name: sittlicher Trieb hat hierin seinen Grund und seine Erklärung. Man nennt die niedrere Stufe des Gefühlvermö-mögens in den einzelnen negativen Aeußerungen Triebe; die höhere Stufe dagegen, als das mehr Geistige Neigungen. Wenn man aber selbst das höchste negative Gefühl, in welchem die von der Natur gegebene Forderung am leisesten seyn muß, mit dem Namen des Triebes zu belegen geneigt ist, so enthüllt sich darin offenbar der Grund, daß jene leise Forderung so gestärkt und erhöht werden kann, daß sie an Stärke selbst den, nothwendige Befriedigung fordernden, niedern Trieben nichts nachzustehen scheint. Man hat Einwendungen gegen die Benennung sittlicher Trieb gemacht; welche Einwendungen nun mit Grund gemacht werden können, und in wie weit sie richtig sind, leuchtet hier ein. Im Allgemeinen finden wir unter den Menschen, wie sie sind, keinen sittlichen Trieb. Aber

hoch steht derjenige, welcher das Gefühl fürs Edle in sich zu solcher Stärke erhoben hat, daß es nicht minder stark fordert, als andere niedrere Triebe, und so allerdings ein Trieb genannt zu werden verdient.

§. 33.

Je stärker eine Neigung, ein Trieb ist, je stärker er die Befriedigung fordert, je stärker ein negatives Gefühl ist, um so stärker muß das positive, als die Folge des negativen, und demnach als Eins mit demselben, gleichfalls wirksam seyn. Je größer der Mangel, je drängender das Bedürfniß, also je treibender das Streben ist, desto größer muß die Füllung für jenen Mangel, desto größer die Beruhigung und Zufriedenheit seyn nach der Beseitigung des Mangels. Die Stärke des negativen Gefühls ist das Maas für die Lust oder Unlust im positiven Gefühl. Je mehr die Triebe der körperlichen Natur des Menschen im Gegensatze zum Geist angehören, um so mehr ist der Trieb stark, um so stärker das positive Gefühl. Kein Gefühl ist allgemein bei dem Menschen stärker, als das Gefühl der Gesundheit und das Gefühl der Krankheit. Kein Gefühl ist allgemein bei dem Menschen weniger stark, als das Gefühl fürs Edle. Wäre dieses von Natur so stark wie ein körperlicher Trieb, so würde man eine unedle Handlung noch seltener finden als den Selbstmord, und nicht öfter als freiwilligen

Hungertod; wäre es nur so stark, wie der Trieb, oder die Neigung zum Schönen, so würden die Menschen weniger unedel handeln, als es wirklich der Fall ist. Je geistiger, je höher ein Gefühl ist, desto mehr ist es der Freiheit des Menschen unterworfen; je leiser die Forderung einer Neigung, eines Triebes ist, desto mehr kann der Mensch die Forderung lauter stimmen, desto mehr den Trieb und die Neigung stärken.

§. 34.

Man legt nun dem Gewissen, dessen verschiedene, engere und weitere Bedeutung wir schon angeführt haben, noch mancherlei Beschaffenheiten bei. Daß ein gutes und ein böses Gewissen nur das positive Gefühl angehe, und das eine die Befriedigung des negativen, das andere die Nichtbefriedigung desselben im angenehmen oder unangenehmen Gefühle bezeichne, hatten wir bemerkt. Nur ist hier besonders darauf zu merken, daß man nicht das für gutes Gewissen nehme, was es doch wirklich nicht ist. Wenn in einem Menschen das negative Gefühl fürs Edle sehr schwach ist, so kann auch keine große Befriedigung im positiven hervorgehen, eben so wenig als die Nichtbefriedigung unangenehmes Gefühl erzeugen wird; wo keine Forderung ist, kann auch keine Befriedigung, also auch kein angenehmes Gefühl und Bewußtseyn desselben statt finden. Ein solcher Mensch wird sich in Bezug auf das sittlich=

Edle, und in Bezug auf das gute und böse Gewissen ganz indifferent verhalten und immer ein gutes, oder vielmehr gar kein Gewissen haben.

Ein ruhiges Gewissen ist das Bewußtseyn, daß man die Forderung des sittlichen Triebes nicht unterdrückt habe; ein unterdrücktes dagegen, wo das Gegentheil der Fall ist.

Vorhergehendes und nachfolgendes Gewissen ist nichts anderes, als der sittliche Trieb, und dessen Befriedigung oder Nichtbefriedigung; also das vorhergehende ist das negative, das nachfolgende das positive Gefühl als angenehm oder unangenehm — gut oder bös.

Begleitendes Gewissen ist das Bewußtseyn während der edlen oder unedlen Handlung.

Ein schlafendes Gewissen, wenn die Forderung des sittlichen Triebes noch nicht erstanden ist, gleichsam schlummert und zum Erwachen erst gestärkt werden muß; ein waches Gewissen dagegen ist vorhanden, wenn die Forderung des sittlichen Triebes nicht in einzelnen Momenten sich aufrichtet, sondern immer wirksam ist.

Ein entschuldigendes, beschönigendes und rechtfertigendes Gewissen findet dann statt, wenn das Urtheil des Gefühles für das Edle oder Unedle durch Gedanken modificirt werden soll. Das Gewissen als ein Gefühl kann nicht beschönigen; aber Gedanken können das reine Urtheil trüben wollen.

§. 35.

Wir wollen nun fragen, was ist Religion und was ist Moral? Die Beantwortung der Frage, was Religion sey, also eine Definition dieses Wortes, ist von Verschiedenen auf verschiedene Weise gegeben worden. Kant z. B., dem die Religion nur eine Folge des sittlichen Gefühles ist, nennt sie darum: Erkenntniß unsrer Pflichten als göttlicher Gebote. Fichte definirt sie als den Glauben an eine moralische Weltordnung rc. rc. Nach unserm Systeme müssen wir Religion bezeichnen, als die Erhebung zu Gott in dem höchsten Gefühle und dem tiefsten Denken. In dieser Definition glauben wir jede Einseitigkeit vermieden zu haben, so wie sie ausdrückt, daß Religion nicht blos Sache des Verstandes, oder blos Sache des Gefühles sey, und daß darin weder einer kalten Verstandesreligion, noch einem mystischen Unverstande, weder dem Naturalismus, noch dem Supranaturalismus das Wort geredet wird, sondern daß in der wechselseitigen Durchdringung des Gefühles und des Denkens eine lebendige Einheit besteht und bestehen muß. Wollten wir eine Definition für Religion in ihrer einseitigen Gestalt, wie sie durch das Erkennen der intellectuellen Schranke in dem tiefsten Denken hervorgeht, so würde dieselbe die halbe obige Definition seyn, nemlich die Erhebung zu Gott und dem Uebersinnlichen in dem tiefsten

Denken. Auch in dem Fatalismus, wo das Fatum das mächtigste ist, besteht dieses einseitige religiöse Gefühl. Näher bezeichnet würde es die Erhebung zu Gott und dem Uebersinnlichen, als zu dem Mächtigen und Unbegreiflichen seyn.

Die Beantwortung der Frage: was ist Moral? ist einfacher, und die Definition der Moral also leichter. Die religiösen Momente in dem Menschen sind verschiedener Art, wie wir früher gesehen haben; sie gehen theils hervor aus dem höchsten Gefühle, theils aus dem tiefsten Denken; es können dieselben aus dem einen Theile oder aus dem andern abgesondert entnommen werden; so wie sich durch ihr wechselseitiges Ineinandergreifen und Vorherrschen des Einen über das Andre mannichfache Modificationen erzeugen. Dadurch erscheint die Religion in ihrem Ausdrucke als sehr verschiedenartig und zusammengesetzt, was sich nun in der Verschiedenheit der Definitionen abspiegelt. Die Moral dagegen, als bestehend in dem Gefühle für das Edle, ist in sich einfach und abgeschlossen, und es muß darum in ihrer Definition größere Uebereinstimmung herrschen. Wollen wir die Moral in ihrer einseitigen Erscheinung, gesondert von den religiösen Momenten und Elementen, die sich aus ihrem eigenen Grunde als Moralreligion erheben, und eben so rein von den religiösen Elementen der intellectuellen Unvollkommenheit definiren, so mußten wir sie definiren als die Erhebung in dem höchsten

Gefühle. Wird dieses höchste Gefühl zum Gedanken, entwickelt sich aus diesem Gefühle das Vertrauen mit seinen religiösen Wahrheiten, so bezeichnet es sich näher als die Erhebung in dem höchsten Gefühle zu dem Unsichtbaren, als zu einem Reiche der Sittlichkeit und zu dem heiligen und gerechten Gott. Ist die Moral zugleich durch die Seite der intellectuellen Unvollkommenheit religiös geworden, so ist sie alsdann die Erhebung in dem höchsten Gefühle und in dem tiefsten Denken, und hier sind wir auf dem Puncte, wo Religion und Moral als Eins erscheinen. Religion als Erhebung in dem tiefsten Denken durch die intellectuelle Schranke, welche in ihrer Dunkelheit erleuchtet wird von dem Lichte des höchsten Gefühles; Moral als Erhebung in dem höchsten Gefühle, als moralische Unvollkommenheit und moralische Vervollkommnung, welche in ihrer Selbstüberhebung und in ihrem blendenden Glanze gemildert wird in dem Dunkel des tiefsten Deukens der eignen Schranke.

§. 36.

Das höchste Gefühl, das Gefühl fürs Edle, ist das am meisten geistige, und das am meisten freie. Die Forderung des sittlichen Triebes ist von Natur leiser, als die Forderung der andern weniger freien, mehr in der Fessel der körperlichen oder organischen Natur festgehaltenen Triebe. Eben darum aber ist

auch kein Gefühl und kein Trieb in dem Menschen mehr der Bildung fähig als dieses Gefühl; denn je leiser die Natur wirkt, um so freier kann der Geist wirken. Darum findet eine große Stufenreihe in der Ausbildung dieses Gefühles statt, so wie es durch die ganze individuelle innere Gestaltung des Menschen eine ganz individuelle Gestalt erhält. Wenn nun der Mensch aus dem Grunde dieses sittlichen Gefühles, aus seiner moralischen Unvollkommenheit und der daraus hervorgehenden Forderung zur Vervollkommnung sich zu den Gedanken dieses Gefühles erhebt, so müssen diese Gedanken, obgleich ihrem Hauptzuge nach allgemein, doch in ihrer weiteren Auseinanderlegung eben so individuell erscheinen, als der Grund selbst individuell ist, aus dem sie hervorgehen. Je mehr der Mensch von dem ersten allgemeinen Grundgedanken dieses Gefühles weiter geht, und nun das Uebersinnliche noch weiter erforschen will, desto mehr beschränkt sich das Ergebniß seines Denkens auf seine Individualität. Dazu nehmen wir aber noch folgendes.

Das tiefste Denken in der Erkenntniß der eignen Schranke des Denkens erblicket nur einen Schleier, der das Uebersinnliche verhüllet. Dunkelheit und Finsterniß sind die Grenze des Blickes, und wenn der Mensch dennoch seinen Blick über die Grenze tragen will, so kann es nicht anders seyn, als daß er mit dem eignen subjectiven Lichte seines Denkens die objective Dunkelheit des überirdischen Kreises

erhellen muß. So individuell nun aber der Mensch durch sein Denken und Fühlen, durch die Stufe seiner Ausbildung im Denken und Fühlen rc. selbst ist, so individuell muß nun auch die Religion seyn, wenn man unter ihr zugleich die einzelnen Gedanken begreift, welche der Mensch im Einzelnen sich noch bildet über das Uebersinnliche. Die aus der eigenthümlichen Persönlichkeit des Menschen hervorgehende eigenthümliche Gestaltung der Vorstellungen und Wahrheiten der übersinnlichen Welt, bilden in dem Menschen die subjective Religion, welche sich allerdings in Hauptzügen characterisiren wird, je nachdem der Mensch in seiner Religiosität auf directer Moral- oder directer Religionsbasis allein steht, oder in der Vereinigung beider, oder im Vorherrschen der einen seine Gedanken aufsteigen läßt.

§. 37.

Indem, wie im vorigen § bemerkt, das höchste Gefühl, das Gefühl für das Edle, das am meisten freie, das am meisten der Bildung fähige Gefühl ist, und in demselben eine Stufenreihe in der Ausbildung gegeben ist, so geht daraus schon eine gewisse individuelle Gestaltung dieses Gefühles hervor, ohne daß dieses Gefühl nun als der Grund der religiösen Wahrheiten schon betrachtet wird. Darum kann nach der Vorstellung eines Menschen etwas sittlich genannt werden, was es nach der Vorstellung eines anderen nicht ist; auf niederer

Stufe der Cultur wird manches für sittlich erlaubt oder nicht unsittlich gehalten, was auf höherer Stufe der Cultur anders erscheint. Darum wird ein Mensch auf niedrer Stufe der Cultur das Edle auf der höhern Stufe der Cultur nicht kennen, weil er es nicht fühlt. Wenn ein Mensch auf niedrer Stufe der Cultur die musikalische Composition eines Mozart nicht schön finden kann, weil sein Gefühl für das Schöne zu wenig cultivirt ist, so tritt das-selbe bei dem Gefühle für das Edle noch um so mehr ein, weil dieses Gefühl höher steht, und der freien Ausbildung also noch mehr fähig ist. Daher wird das Urtheil des Menschen auf niedrer Stufe ein anderes seyn, als auf höherer Stufe der Cul-tur. Wir wollen unser früheres Beispiel von dem Schiffbruche zur Erläuterung nehmen, wo einer sein Leben aufopfert, um das Leben des Andern zu er-halten. Gesetzt nun ein Mensch urtheilt, diese Auf-opferung seye nicht edel, so kann dieses Urtheil zwei Ursachen und Gründe haben. Den einen Grund haben wir früher erwähnt, wo ein eignes Interesse ins Spiel kommt, wodurch man das Urtheil zurück-halten mögte, indem man in diesem Urtheile zu-gleich sich selbst für so edel nicht anerkennen kann. Der zweite Grund nun ist der, wenn die Stufe der Cultur die Anwendung des sittlichen Urtheils unmöglich macht. In diesem Falle fällt der Mensch das sittliche Urtheil nicht, weil auf seiner Stufe dieses Gefühl in dieser Anwendung noch nicht sich

erhoben hat. Aber eben so wenig, als man darum einem Menschen das Gefühl fürs Schöne absprechen kann, wenn er ein besonderes musikalisches Stück nicht für schön finden kann, eben so wenig läßt sich darum dem Menschen das Gefühl fürs Edle absprechen, weil er eine einzelne Handlung mit demselben nicht erfassen kann. Weil er das Schöne in dieser Gestalt nicht fühlt, darum kann er hier nicht urtheilen; und weil er dort das Edle auf dieser Stufe nicht fühlet, kann er dasselbe auch nicht beurtheilen. Hier liegt mit der Hauptgrund, warum oft die edelsten Handlungen verkannt werden; man fühlt das Hohe und Edle nicht, und darum unterschiebt man Nebenabsichten, um derenwillen jene edelscheinende Handlung hervorgegangen ist. Denn nur die Vernunft kann die Sinnlichkeit, aber nicht kann die Sinnlichkeit die Vernunft beurtheilen. Alles dasjenige nun, was als individuell in dem sittlichen Urtheile des Menschen hervorgeht, und seinen Grund in der Natur des Gefühles für das Edle selbst hat, bildet dasjenige, was wir mit dem Ausdrucke: subjective Moral bezeichnen wollen.

§. 38.

Die Gedanken, zu denen der Mensch durch das höchste Gefühl gelangt, so wie diejenigen, zu welchen er durch sein tiefstes Denken gebracht wird, sind zwar in ihrer mannichfachen, durch die ganze

Persönlichkeit des Menschen hervorgehenden Eigenthümlichkeit so individuell, daß sie oft nur in der Subjectivität ohne den Ausdruck eines Gedankens verschlossen liegen. Die Hauptzüge indessen, und die Hauptwahrheiten, welche sich aus der directen Moral- und aus der directen Religionsbasis, oder aus deren verschiedener Mischung entwickeln, lassen sich als Gedanken in geringerer oder größerer Ausführung, als allgemeinere oder speciellere Lehren, aufstellen, welche dann als solche einer Mitheilung an Andere fähig sind. Diese Gedanken und Lehren in dieser Aufstellung bilden die objective Religion, und es wird diese objective Religion desto weniger individuell und subjectiv ihrem Wesen nach erscheinen, je weniger sie von den allgemeinen nähern Gedanken zu den entferntern fortgeht, je mehr dieselbe also in jedem Menschen als nahe liegend sich alsbald vernehmen lassen.

Die objective Moral enthält eben so die sittlichen Urtheile als Gedanken zur Mittheilung aufgestellt, und es wird die objective Moral, obgleich ihren Hauptzügen und Hauptwahrheiten nach übereinstimmend, dennoch eben so sehr einen individuellen und subjectiven Character ihrem Wesen nach in den einzelnen Verständigungen enthalten, als sie aus der niederen oder höheren Stufe der Cultur hervorgehen.

§. 39.

Die Religion kann relativ **wahr** und **falsch** genannt werden, je nachdem die Gedanken derselben mehr oder weniger individuell und subjectiv sind. Nennt man die Gedanken eines Menschen, welche seine Religion bilden, falsch, so heißt das nichts anders als: vergleicht man diese bestimmten individuellen Gedanken, die objective Religion eines Individuums mit den Gedanken, welche als allgemein richtig und wahr von den vernünftig gebildeten Menschen aufgestellt worden sind, so zeugen sie von niedriger Stufe der Cultur, oder von irrigen Gedanken-Verbindungen. Die Religion wird aber im Allgemeinen desto mehr falsch genannt werden müssen, je mehr sie von dem Sinnlichen in das Gebiet des Uebersinnlichen überträgt, und je mehr sie mit den Bildern der Sinnlichkeit das Uebersinnliche ausschmückt. Allerdings wird der Mensch, wenn er das, wovon er keine Erfahrung hat, sich als Erfahrungssache hinstellen will, die Bilder seiner Erfahrung gebrauchen müssen; aber er darf alsdann nicht vergessen, daß diese Bilder sein eignes Werk und von der objectiven Wahrheit so weit entfernt sind, als der sinnliche Mensch von dem Uebersinnlichen entfernt steht. Die Religion wird aber deste mehr wahr seyn, je mehr die Gedanken, welche das Uebersinnliche zum Gegenstande haben, von dem Irrdischen entkleidet sind, und aus dem höchsten und edelsten, was sich im Menschen findet,

ihre Entstehung genommen haben. Subjectiv falsch aber kann eine Religion nur dann genannt werden, wenn die Bedingungen in dem Menschen vorhanden sind, durch die er zur wahren und reinern Religion gelangen könnte, aber dennoch durch Anderes entfernt sich hielte. Die Religion, welche aus dem Gefühle für das Edle, aus der directen Moralbasis hervorgeht, wird nicht so leicht eine falsche werden können, als die Religion aus der directen Religionsbasis; denn dort steht der Mensch schon in einem übersinnlichen Reiche, aber hier erblickt er nur den Schleier von dem höhern Reiche; dort hat er in dem Gefühle für das Edle einen Führer in seinen Gedanken, aber hier steht er von aller Führung verlassen. Dort entsteht vielleicht Unglaube, hier öffnet sich das weite Feld für den Aberglauben.

§. 40.

Die Moral kann, gleich der Religion, eine wahre und eine falsche seyn. Relativ falsch ist die Moral, insofern als das Gefühl für das Edle auf niedrer Stufe der Ausbildung steht. So müssen wir eine relativ falsche Moral diejenige nennen, welche den Kindern erlaubt, ihre Alterschwachen Aeltern zu tödten. Eben so wenig als die relativ falsche Religion absolut falsch genannt werden kann, eben so wenig ist die relativ falsche Moral eine absolut falsche, denn sie ist und bleibt doch immer eine Moral, insofern als die Handlungsweise aus

einem sittlichen Grunde, und nicht aus einem unsittlichen hervorgeht. Sie geht aber aus einem sittlichen Grunde hervor, indem sie, das obige Beispiel anzuführen, den Aeltern durch den Tod eine Wohlthat zu erzeugen glaubt. Absolut falsch aber ist die Moral, welche das sittliche Gefühl ausschließt. Denn alsdann ist sie blos von Außen aufgenommen worden, und hat ihr eigenes Fundament nicht erhalten, aus welchem sie allein sich rein erheben kann. Eine solche Moral z. B. wird erzeugt, wenn eine falsche Religion die Quelle der sogenannten Moral wird. Selbst das Christenthum als die reinste Religion, welche in Uebereinstimmung mit der reinsten Moral besteht, und welches als die reinste Moral die reinste Religion in sich trägt, kann auch falsche Moral erzeugen, wenn es gemißbraucht wird. Welche Moral eine positive Glaubenslehre, die nicht sittlich rein gehalten ist, hervorbringe, zeigt die Erfahrung z. B. an der Judenmoral, oder an dem christlichen Ablaß zur Zeit Luthers.

§. 41.

Indem die Gedanken des Menschen, welche aus dem Grunde seines höchsten Gefühles hervorgehen, einen Einfluß auf das äußere Erscheinen haben können, so kann man in diesem Falle das äußere Erscheinen des Menschen von jenen Gedanken trennen, und sonach eine innere und eine äußere Religion unterscheiden. Ist das äußere Erschei-

nen mit den Gedanken seiner Religion in Uebereinstimmung, so kann es sich auf zweifach verschiedene Weise äußern. Entweder ist dieses äußere Erscheinen entsprechend den religiösen Gedanken der directen Moralbasis, oder es ist hervorgehend aus der directen Religionsbasis. In dem erstern Falle kann es leicht geschehen, daß der Mensch in der Genügsamkeit seines höchsten Gefühles mit seinem höchsten Gedanken dieses auf keine andere Weise an den Tag legen mag, als durch die That, in einem jenem Gefühle für das Edle gemäßen Leben. Das äußere Erscheinen als Religion lößt sich auf in dem Erscheinen als moralich; und der Mensch kann so leicht irreligiös erscheinen, wenn man einen äußern Maasstab zur Beurtheilung nimmt.

Das äußere Erscheinen der Religiosität aus directer Moralbasis dagegen, in welcher Gott und seine Offenbarung als außer dem Menschen thronend gefunden wird, muß sich demgemäß mehr und leichter als äußere Religion ankündigen, indem die Erkenntniß der intellectuellen Schranke keine innere Erhebung der menschlichen Würde erzeugt, und darum sich innerlich nicht Genüge thun kann. Je nachdem nun die Gedanken aus dem Grunde der Nichterkenntniß in der intellectuellen Schranke in so oder anders gestalteter Unbestimmtheit oder Bestimmtheit erscheinen, je nachdem wird die äußere Religion diesen Gedanken gemäs auf verschiedene Weise sich darlegen. Je mehr die äußere Religion

aus der directen Religionsbasis, aus dem Grunde der Nichterkenntniß hervorgeht, und je weniger sie von dem Lichte der religiösen Gedanken aus der directen Moralbasis erleuchtet werden, desto mehr wird die äußere Religion von der innern wahren religiösen Beziehung losgerissen, und ein leerer Ceremoniendienst.

Die Moral ist eine innere, insofern die Gedanken des höchsten Gefühles der Grund sind, aus dem das äußere moralische Erscheinen des Menschen hervorfließt.

Aeußere Moral dagegen ist diejenige zu nennen, deren Grund und Quelle nicht sittlich, sondern von anderer Natur sind, die äußere Erscheinung des Menschen jedoch deswegen nicht in Widerspruch mit der sittlichen erscheint, sondern in Uebereinstimmung. Dieses ist die Legalität der Handlung in nicht juridischem Sinne, und das ganze Erscheinen des Menschen ist ein legales, wenn die Handlungen, aber nicht die Gesinnungen, dem Sittlichen entsprechen.

Nehmen wir die Moral als eine Wissenschaft, also die objective Moral, so entspricht diejenige Moral, welche einen außerhalb der sittlichen Natur des Menschen gelegenen obersten Grundsatz, als z. B. den der Erziehung, aufstellt, der äußern Moral, dagegen diejenige objective Moral der innern entspricht, deren oberster Grundsatz der sittlichen Natur des Menschen selbst entnommen ist.

§. 42.

Man unterscheidet Verstandesreligion und Gefühlsreligion, und wenn man die Sache kurz abthun will, so kann man sagen: Verstandesreligion ist diejenige, welche ihren Sitz in dem Kopfe, in dem Verstande oder in dem Wissen hat; Gefühlsreligion dagegen diejenige, welche ihren Sitz im Herzen, in dem Gefühle hat. Da indessen Verstand und Gefühl in den höchsten Wahrheiten für den Menschen, in Moral und Religion, in einander übergreifen, so ist damit zu wenig gesagt, und wir wollen es näher ansehen.

Die Verstandesreligion im eigentlichen Sinne ist diejenige, in welcher die religiösen Wahrheiten aus einem theoretischen Grunde hervorgehen. Die Religion der directen Moralbasis läßt ihre Wahrheiten aus dem höchsten, edelsten Gefühle des Menschen, als aus ihrem Grunde entwickeln; die Religion der directen Religionsbasis öffnet in dem Grunde und der Quelle ihrer Nichterkenntniß, in der intellectuellen Schranke, ein dunkles Feld, in welches das Licht aller Geister, oder jede religiöse Wahrheit, falsche und wahre, eindringen kann. Die Verstandsreligion aber ist diejenige, welche ihr Licht weder in dem höchsten Gefühle noch in dem tiefsten Denken anzündet, sondern einzig und allein in dem logischen Denken. Es ist dieses diejenige Religion, welche auf den sogenannten theoretischen Beweisen von Gott und Unsterblichkeit beruht, also auf dem kosmologi-

schen, physikotheologischen oder ontologischen; auf der Immaterialität, Untheilbarkeit und Unzerstörbarkeit der Seele. Diese Beweise aber sind theoretisch unzulänglich und leiden an Schwächen. Daher kommt es, daß man die Falschheit der logischen Schlüsse aufdecken, oder die Schwäche der Beweise nachzeigen kann, ohne darum die Wahrheit dieser Beweise selbst zu bezweifeln. Also wenn auch die Schlüsse und Beweise fasch sind, so sind es doch nicht die Wahrheiten, welche in diesen Schlüssen dargeboten werden. Eine Verstandesreligion also in unserm logischen Sinne des Wortes giebt es bis jetzt eigentlich nicht, es müßte denn eine, wenigstens ihrer Form nach, falsche seyn. Verstandesreligion beruhet demnach in jenen Schlüssen und Beweisen, insoferne sie mit andern religiösen Momenten vereint werden. Geschiehet dieses aber nicht, so würde diese Verstandesreligion eine kalte Verstandesreligion seyn müssen, welche sich nicht einmal an der Richtigkeit der Schlüsse und Beweise erwärmen kann.

§. 43.

Außer der bemerkten Verstandesreligion im engern Sinne, nennt man auch Verstandesreligion im weitern Sinne diejenige, deren Wahrheiten aus keinem innern Fundamente, weder aus dem Denken, noch aus dem Fühlen, hervorgehen, sondern nur von andern Menschen angenom-

men worden: ein Annehmen oder Fürwahrhalten dessen, was man gelehrt worden ist. Es ist dieses der sogenannte Auctoritätsglaube, wie er gewöhnlich bei dem Volke gefunden wird. Die darin beruhende Religion ist eigentlich eine Religion des Wissens; aber der Mensch weiß in derselben nicht darum, weil er denkt oder fühlt, sondern weil es ihm gesagt worden ist. Diese Verstandesreligion im weitern Sinne, dieser Auctoritätsglaube, wird desto mehr ein Auctoritätsglaube bleiben, je falscher die objective Religion ist, welche gelehrt wird. Denn je falscher dieselbe ist, desto weniger wird sie in die innern Fundamente der Religion eingehen, desto mehr wird sie, als etwas Todtes abgesondert, gleichsam neben der menschlichen Natur liegen, und darum auch leicht unnatürlich werden können. Je wahrer aber die objective Religion ist, je mehr sie in die innern Fundamente der Religiosität eingeht, um desto mehr wird die Verstandesreligion des Auctoritätsglaubens übergehen in wahre innere Religion. Die Verstandesreligion im weitern Sinne des Wortes ist also nicht diejenige Religion, welche gelehrt wird; denn alsdann würde jede Art der Religion, welche nur gelehrt werden kann, dazugehören, sondern sie ist diejenige, welche darum angenommen oder für wahr gehalten wird, weil sie gelehrt wird. Je mehr in dem Religionsunterrichte die Auctorität des Wortes wegfällt, und je mehr dagegen die Auctorität der Sache her-

vortritt, um desto mehr wird der Auctoritätsglaube verwandelt in innere Religion, um desto mehr wird das Aeußere innerlich, das Positive natürlich. Die Religion Jesu, wie sie in Jesus lebte, hatte keine Auctorität, als die höchste göttliche, die in ihm lebte; die Religion Jesu, wenn auch für uns ihrer Form nach positiv, war es doch nicht in demselben Sinne für Jesus, sondern sie war ihm natürlich; darum war aber auch sein ganzes Leben mit seiner Lehre, mit seiner Religion Eins, ja, sein ganzes Leben war seine Religion. Je mehr uns also die Religion Jesu nicht äußerlich ist, d. h. je mehr wir in dem Sinne und Geiste Jesu leben, desto mehr muß uns seine Religion eine natürliche, d. h. in unserm Innern lebende seyn. Davon ist ganz unabhängig, wie wir die historische Erscheinung der Religion Jesu ansehen, ob natürlich oder übernatürlich.

§. 44.

Wir wollen nun Verstandesreligion nach unserm Systeme bestimmen. Die religiösen Gedanken des Menschen gehen hervor, entweder aus der directen Moral- oder aus der directen Religionsbasis. In der directen Moralbasis weiß der Mensch, weil er fühlt; in der directen Religionsbasis fühlt der Mensch, weil er weiß, d. h. er weiß, daß er nicht weiß. Sokrates hätte seinen bekannten Ausdruck des Nichtwissens nicht thun können, ohne die Religiosität der directen Religionsbasis.

LB Cob

Wenn nun die directe Moralbasis ein Gefühl ist, aus welchem sich ein Wissen erhebt, so ist grade dieses Wissen selbst, gleichsam eine Analyse dieses Gefühls, die Religion des Verstandes; denn das Wissen ruht in dem Verstande. Diese Verstandesreligion nun, welche aus dem höchsten Gefühle hervorgeht, kann nicht eine kalte Verstandesreligion seyn, weil sie ja aus einem Gefühle, und zwar aus dem höchsten, hervorgeht. Auf diese Weise ist also die Moralreligion die eigentliche wahre Verstandesreligion, wie sie in dem Verstande des Menschen ruhen soll, und diese Verstandesreligion hat dann nicht die schlimme Nebenbedeutung, welche man diesem Worte gewöhnlich beizulegen pflegt, und welche schlimme Nebenbedeutung auch ihren hinreichenden Grund in einer gewissen Einseitigkeit hat, wie sich aus den beiden vorigen §§ ergiebt. Je mehr nun unsere Verstandesreligion in der angegebenen Bestimmung rein und allein in der directen Moralbasis beruht und daraus hervorgeht, um so mehr wird sie einen Gegensatz zu der Religion aus der directen Religionsbasis bilden, welche letztere in diesem Gegensatze also die G e f ü h l s r e l i g i o n begründen muß.

§. 45.

In der directen Religionsbasis fühlt der Mensch weil er weiß, daß er nicht weiß; er f ü h l t durch das Bewußtwerden der intellectuellen Beschränktheit.

Indem der Mensch hier einen Schleier vor dem Höhern erblickt, der seinem Geiste den Blick zurückweist, so ist mit diesem Schleier zugleich dem Verstande seine Grenze gesteckt. Was hinter diesem Schleier sich befinden möge, ist dem Menschen ein Geheimniß, ein Mysterion. Darum kann es nicht anders seyn, als es muß das tiefste Denken des Menschen, durch das er vor jenen Schleier seinen Blick hinträgt, in sich selbst zurück und in ein Gefühl übergehen. Dieses Gefühl nun bildet die Religion der directen Religionsbasis, wie wir früher dargelegt haben, und so wie dieses tiefste Gefühl in seiner reinen Haltung und Verbindung mit dem höchsten Gefühle jener dargelegte Hauptbestandtheil der Religion ist, so kann dasselbe ohne jene Verbindung und in nicht reiner Haltung zu den schlimmsten Abweichungen hinleiten. In seiner reinen Haltung begründet dieses Gefühl die Gefühlsreligion. In seiner nicht reinen Haltung entstehen verschiedene Arten von Gefühlsreligion, die wir näher betrachten wollen.

§. 46.

Jenes Geheimniß für den Menschen, welches in der intellectuellen Schranke entsteht und durch den Schleier der eigenen Beschränktheit verhüllt wird, ist der Grund und die Quelle der mystischen Religion. Eine mystische Religion also ist im allgemeinen eine solche, welche es mit Geheimnissen

zu thun hat, und so ist in diesem Sinne eine jede Religion, außer der Verstandesreligion in ihrer angegebenen Art, mystisch und mysteriös. „Es ist nichts in der Welt so begreiflich, das nicht eine unbegreifliche Seite, und nichts so unbegreiflich, das nicht eine begreifliche Seite hätte." Den Mystiker im Allgemeinen, und die mystische Religion im Gegensatze zur Verstandesreligion kann man an diesem Satze kurz characterisiren; man kann sagen: die Verstandesreligion sucht überall das Begreifliche, die mystische Religion sucht überall das Unbegreifliche hervor. Zu dieser mystischen Religion gelangt der Mensch durch die directe Religionsbasis auf folgende Weise.

Wenn der Mensch mit dem reinen Ergebniß des tiefsten Denkens der intellectuellen Beschränktheit sich begnügt, und sich des allgemeinen Geheimnisses, d. h. des Unbegreiflichen, Uebersinnlichen bewußt bleibt, so lebt in dem Menschen alsdann die religiöse Mystik, welche mit der reinsten Religion in Verbindung steht. Aber der Mensch kann auch weiter gehen.

Das Gefühl der Abhängigkeit in dem Menschen, welches durch das tiefste Denken in der intellectuellen Schranke sich erzeugt, ist ein gemischtes. Der Gedanke, daß ein Höheres, Uebersinnliches statt finde, von dem das Irdische abhängig sey, daß das Irdische also nicht ein bloses Schauspiel ist, muß in dem Menschen ein angenehmes,

beruhigendes Gefühl erzeugen. Auf der andern Seite ist es aber auch der Grund zu einem unangenehmen Gefühl, wenn nämlich nicht das Uebersinnliche, sondern vielmehr die Beschränkung selbst vorherrschend ins Auge gefaßt wird, wo alsdann der Mensch sich unbehaglich fühlt, weil er dem Drange seines Erkennens eine Schranke gesetzt, einen Schleier vorgezogen findet. Bei Demjenigen, der sich an dem Uebersinnlichen positiv, und an der eigenen Beschränkung negativ angenehm afficirt findet, kann sich das Negative umkehren in das Positive, so daß er, Uebersinnliches und Beschränkung vermischend, sich nun durch die Beschränkung angenehm erregt findet. In diesem Falle entsteht in dem Menschen die oben bemerkte Neigung: in Allem die unbegreifliche Seite hervorzusuchen; und es entsteht in ihm also eine Befriedigung seiner Neigung, ein angenehmes Gefühl, wenn ihm Unbegreifliches entgegenkommt. Diese Neigung kann in dem Menschen, so wie alle Neigungen, durch die Befriedigung und durch den Gedanken an die Befriedigung immer mehr gestärkt werden, so daß er auch an dem Begreiflichsten die unbegreifliche Seite hervorsucht. Dieß bezeichnet die Neigung oder den Hang zum Wunderbaren, und je mehr der Mensch diese Neigung befriedigt findet, d. h. je mehr Wunder er erfährt, oder zu erfahren glaubt, desto wundersüchtiger wird er, d. h. desto stärker wird seine Neigung zum Wunderbaren.

§. 47.

Das aus der directen Religionsbasis hervorgehende Gefühl der Abhängigkeit, und der aus dem tiefsten Denken der Beschränktheit auf die angegebene Weise sich bildende Hang zum Wunderbaren sind die Hauptpuncte, in welchen die mystische Religion sich an den Tag leget. In diesem Gefühle der Abhängigkeit verschwindet dem Menschen seine eigene Bedeutung als eines persönlichen und sittlich selbstständigen Wesens; er findet sich mit der übersinnlichen Welt in so enger Verbindung (vermittelst dieser Abhängigkeit), daß er die natürlichen Kräfte und menschlichen Erfahrungen für zu gering hält, und nur übernatürliche Kräfte und göttliche Erfahrungen beachtet, oder daß er die menschlichen Erfahrungen für göttliche, überirrdische Erfahrungen hält. Die enge, innere Verbindung, in welcher sich der Mensch mit dem Uebersinnlichen erblickt, ist die Quelle des innern Lichtes, durch welches er erleuchtet wird, und ist die Quelle des Zieles, als Vereinigung oder Verschmelzung mit diesem Ueberirrdischen. Das tiefste Denken in der Erkennung der intellectuellen Schranke wird in der mystischen Religion eine beständige innere Beschauung. So wie die intellectuelle Schranke dem Verstande einen Schleier vorgezogen hat, so übernimmt nun die Phantasie die Stelle und Rolle des Verstandes, und so wie in der reinen Religion aus directer Religionsbasis der Mensch

in Demuth sich als niedrig erkennt, so erhebt er sich in der mystischen Religion auch aus directer Religionsbasis bis zum Stolze; denn er steht ja in der innigsten Verbindung mit Gott. Wenn nach der reinen Religion aus directer Religionsbasis Gott in einem Lichte wohnt, zu dem Niemand hingelangen kann, so wohnt dem Mystiker Gott in dem eigenen Lichte seiner Seele; er schauet Gott. Aber nicht die, welche reines Herzens sind, werden Gott schauen; also nicht durch das Gefühl fürs Edle, die directe Moralbasis, ist es dem Menschen vergönnt, Gott zu schauen; sondern durch die directe Religionsbasis; so zu sagen im Lichte der eigenen Finsterniß kann der Mensch Gott schauen. Darum zündet Gott übernatürlich dieses Licht in dem Menschen an.

§. 48.

Jenes Gefühl der Abhängigkeit, welches durch das Denken der intellectuellen Schranke hervorgeht, kann auf zweifach verschiedene Weise seine Richtung nehmen. Es nimmt entweder seine Richtung nach Aussen oder nach Innen. Die bemerkte Neigung zum Wunderbaren findet ihre Befriedigung entweder in dem Menschen selbst, oder außer ihm. Das erste Wunder, in dem alle andere ihren festen Halt haben, von dem alle umfaßt werden, und in dem sie alle beruhen, ist das Wunder der Offenbarung. Dieses erste Wunder, die Offenbarung,

kann außer dem Menschen vorgehen oder in demselben. So erhalten wir zwei Abtheilungen von Supernaturalisten, d. h. von solchen, die eine übernatürliche Offenbarung annehmen; die eine Abtheilung findet die übernatürliche Offenbarung in dem Menschen selbst, in der Seele des Menschen; die andere findet diese Offenbarung außer dem Menschen. Die eine Abtheilung könnte man die unfreie, die andere die freie nennen; die eine hat den Hang oder die Neigung zu subjebtiven Wundern, die andere zu objectiven Wundern. Die freien Supernaturalisten haben zu ihrem Erkenntnißgrund die ganze innere Erfahrung, welche in allen Abstufungen des Traumes und des Wachens und in aller spielenden Freiheit der Einbildungskraft unendlich viele durch Individualität bestimmte subjective Modificationen umfaßt. Die unfreien Supernaturalisten haben ihren Erkenntnißgrund in äußerlich Gegebenem fest Bestimmtem, wo nicht einmal Verstand und Vernunft nach Willkühr schalten, vielweniger die Phantasie ihr Spiel mit treiben darf. Die Abtheilung der freien Supernaturalisten umfaßt die sogenannten Schwärmer und Enthusiasten; die Abtheilung der unfreien Supernaturalisten bezeichnet die sogenannten Orthodoxen; aber beide können sich zu Fanatikern steigern. Die unfreien Supernaturalisten achten das äußere Wort Gottes, das geschriebene, als das höchste; die freien erkennen als solches das innere Wort Gottes. Der

Hauptgrundsatz der freien Supernaturalisten mit Inbegriff der Mystiker, (denn Schwärmer sind nur gesteigerte oder modificirte Mystiker) ist: Ein inneres, göttliches Licht ist der einzige und vollkommene Erkenntnißgrund alles dessen, was zum Heile des sündigen Menschen nöthig ist, und dieses Licht ist jedem Menschen angeboren, oder wird durch unmittelbare Offenbarung angezündet. Wollen wir den Gegensatz für die unfreien Supernaturalisten nehmen, so wäre ihr erster Erkenntnißgrundsatz der: Ein äußeres geschriebenes göttliches Wort ist der einzige und vollkommene Erkenntnißgrund alles dessen, was zu dem Heile des Menschen nöthig ist.

§. 49.

Nach dem Vorausgegangenen haben wir also verschiedene Arten der Gefühlsreligion, als derjenigen Religion, welche aus dem tiefsten Denken der intellectuellen Schranke, zu dem Bewußtseyn und Gefühl eines Geheimnisses und der Abhängigkeit führt, und wieder in dieser Abhängigkeit das Gefühl einer innigen Verbindung mit dem Uebersinnlichen hervorbildet. Wie der Hang zum Wunderbaren sich entwickelt, haben wir dargelegt, desgleichen wie er sich nach der objectiven oder subjectiven Richtung verläuft. Es gehet demnach von der reinen Mystik, als dem Bewußtseyn und Gefühl der intellectuellen Schranke, des dahinter verborgenen Uebersinnlichen als eines Geheimnisses, und der

Abhängigkeit von diesem Uebersinnlichen und der Verbindung mit demselben, es gehet von der reinen in jeder Religion aus directer Religionsbasis (aber nicht in der Religion aus directer Moralbasis) vorhandenen Mystik über zu dem eigentlichen Mysticismus, aus diesem zu Schwärmerei und Fanatismus aller Art. Hat sich ferner in dem Menschen jene Gefühlsreligion, das Gefühl des Nichtwissens in der intellectuellen Schranke mit dem Gefühle der Abhängigkeit und dem Hange zum Wunderbaren nach der oben angegebenen Weise gebildet, so wird, wo die innere Wärme und Fülle des Lebens in dem Menschen gering oder gemäßigt ist, oder Besonnenheit oder Unterdrückung der Phantasie diese Wärme und Fülle in die Schranke zurückweißt, jener unfreie Supernaturalismus sich erzeugen, welcher allerdings in seinen Aeußerungen die Wärme und Fülle des Gefühles verleugnen wird, weil ja diese, wie eben bemerkt, nicht vorhanden sind; nichts destoweniger aber müssen wir sie als eine Art der Gefühlsreligion nach unserm Systeme bezeichnen, indem der Hang zum Wunderbaren aus der directen Religionsbasis hervorgeht, und selbst als ein Trieb, als eine Neigung und als ein Hang, demnach als negatives Gefühl erscheint, das in dem Wunderhaften selbst seine Befriedigung erhält, und also ein positives Gefühl der Lust wird.

§. 50.

So wie es Verstands- und Gefühlsreligion giebt,

so giebt es auch Verstands- und Gefühlsmoral. Was ist nun Verstandesmoral? Man könnte auch hier kurz antworten: diejenige, welche im Verstande ruht. Aber jede Moral muß im Verstande ruhen, weil zur Moral und Moralität drei wesentliche Bestandtheile gehören, nämlich Denken, Fühlen und Wollen. Denn ein Denken ohne Fühlen wäre für das Moralische einseitig, ein Wollen ohne Denken blinde Natur, und ein Fühlen ohne Denken aller Verirrung ausgesetzt. Eine Verstandesmoral nun im Gegensatze zur Gefühlsmoral muß eine solche seyn, welche ihre erste Quelle nicht in einem Gefühle, sondern in einem Gedanken hat. So ließe sich denken, daß ein Mensch, in welchem das Gefühl für das Edle, die eigentliche Quelle der Moral, nur schwach sich äußerte, dennoch Gedanken in sich aufnähme, die dem Gefühle für das Edle entsprechend wären, und diese Gedanken zur Richtschnur seines Handelns machte, welches Handeln mit dem moralischen einstimmig wäre. Das Aufnehmen solcher Gedanken hätte also seinen Beweg- und Bestimmungsgrund in etwas Anderm als in dem innern Grunde der Moralität, also in Etwas Fremdem. Dieses bildete demnach eine Moral der Auctorität, entsprechend jenem Auctoritätsglauben als Verstandesreligion. Auch hier entstehet jene Auctoritätsmoral, wie sie bei dem Volke oder Kinde gewöhnlich gefunden wird, bevor es die innere Quelle lebendig findet, bevor sein Gefühl

für das Edle cultivirt ist. Es ist dieses, in der Erziehung des einzelnen Menschen wie des Volkes, der Gehorsam, welcher gegen die Auctorität statt finden soll, und hier nun der Gehorsam gegen die moralische Auctorität. Wichtig ist, hierbei zu bemerken, daß dieser Auctoritätsweg derjenige ist, durch welchen die Moralität erzeugt, die Quelle derselben, das Gefühl fürs Edle cultivirt und gestärkt wird. Denn die Tugend stärkt sich selbst; der sittliche Trieb wird gestärkt durch Befriedigung oder durch Denken an die Befriedigung; und obgleich das sittliche Handeln auf Auctorität beruht, so weckt und stärkt es dennoch das entsprechende Gefühl. Aber es wird auch hier die Auctoritätsmoral desto länger eine Auctoritätsmoral bleiben, je weniger dasselbe in die innern Fundamente, in das Gefühl für das Edle eingeht und denselben entspricht. Je mehr sie aber dem Gefühl für das Edle entspricht, desto leichter und eher wird die Auctoritätsmoral eine wahre und selbstständige innere werden.

§. 51.

Eine andere Art der Verstandesmoral, entsprechend jener Verstandesreligion, in welcher die theoretischen Beweise der Wahrheitsgrund werden, ist diejenige Moral, welche ihre erste und letzte Quelle in dem Denkvermögen sucht und findet, und die Moral aus nothwendigen Wahr-

heiten des Denkvermögens ableitet, doch so, daß das Gefühl für das Edle nicht die Quelle dieser nothwendigen Wahrheiten wird, sondern so, daß dieses Gefühl sich erst in und mit oder nach diesen Denkwahrheiten erzeugt. Daß man leicht zu dieser Ansicht kommen könne, geht aus dem früher Bemerkten hervor, warnach in der höchsten Erhebung des Menschen, im sittlich religiösen Leben, die verschiedenen einzelnen Aeußerungen und Thätigkeiten des Geistes sich in Eins verbinden müssen, und Denken und Fühlen und Wollen in Einen Moment zusammenfallen; wodurch leicht das sittliche Urtheil als ein Verstands- und nicht als ein Gefühlsurtheil erkannt wird. Außerdem ist das wissenschaftliche Gebäude der Moral nur ein Ergebniß des Denkvermögens, und auch darum eignet man gern dem Erkenntnißvermögen auch den letzten Grund oder die erste Grundlage des Gebäudes zu. Eine solche Verstandsmoral geht weder aus der directen Moral- noch aus der directen Religionsbasis hervor; sondern es ist wie mit jenen theoretischen Beweisen für die religiösen Wahrheiten in der Verstandesreligion, d. h. die Form und Ableitung ihres Inhaltes ist falsch, obgleich der Inhalt selbst nicht falsch seyn wird.

§. 52.

Verstandesmoral in unserm Sinne und nach unserm Systeme ist diejenige Moral, welche sich als

eine Wissenschaft, oder auch nur als ein Wissen, aus der directen Moralbasis erhebt, wo des Wissens Grund also in dem Gefühle beruht, und das sittliche Urtheil des Gefühlvermögens übertragen oder übersetzt wird in das sittliche Urtheil des Denkvermögens. Es besteht so diese Verstandsmoral in einer Analyse des sittlichen Gefühls, oder einer Auflösung dieses Gefühles zu Gedanken. Für die Sittlichkeit selbst, oder für das sittliche Handeln, ist diese Analyse nicht von Belang, sondern für dieses ist die Cultur des sittlichen Gefühles selbst die Hauptsache. Daher kann man Moral wissen, ohne moralisch zu handeln; man kann moralisch handeln ohne Moral zu wissen. Dieß scheint in Widerspruch mit einer frühern Behauptung, wornach für das Moralische Gefühl, Denken und Wollen verbunden seyn müsse, und darum ist hier folgendes zu unterscheiden. Dasjenige Denken, ohne welches das sittliche Handeln an seinem Werth einbüßen würde, ist nicht jene bemerkte Analyse des sittlichen Gefühls, jene Uebersetzung eines Gefühls in einen Gedanken; sondern es ist ein Denken über dieses Gefühl. Denn wenn der Mensch nicht über das sittliche Gefühl denken, dasselbe nicht wieder beurtheilen könnte, so würde ja der Character desselben, seine Verschiedenheit in Vergleich mit andern Gefühlen, sein Werth vor andern Gefühlen, und seine Stufe dem Menschen immer unbekannt bleiben, und wenn der Mensch dennoch durch dasselbe

zu handeln geleitet oder bewogen würde, so hätte darin der Mensch eben so wenig einen höhern Werth, es wäre ihm eben so wenig anzurechnen, als wenn er durch ein anderes, niedreres Gefühl zu Handlungen verleitet oder getrieben würde; nicht dem verständigen Menschen, sondern seiner Natur wäre Alles zuzurechnen, wodurch aber alle Sittlichkeit vernichtet würde. Unsere Verstandsmoral ist also nicht das Denken über das Gefühl des Edlen; denn dieses Denken ist nothwendige Voraussetzung; ohne dieses ist Moralität, wie sie nun einmal bei dem Menschen statt finden kann, nicht möglich; sondern unsere Verstandsmoral ist, wie bemerkt, jene Analyse des sittlichen Gefühls; jene Verwandlung des Gefühls in Gedanken, welche nun ein Wissen, oder auch eine Wissenschaft bilden können.

§. 53.

Die Gefühlsreligion geht, wie wir früher gesehen haben, aus der directen Religionsbasis hervor; die Gefühlsmoral muß dagegen aus der directen Moralbasis hervorgehen. Denn schon die Moralreligion, die Religion, welche als Folge des sittlichen Gefühles aus der directen Moralbasis ihren Ursprung nimmt, kann, obgleich sie nach unserm System die eigentliche Verstandsreligion ist, nicht ohne Begleitung des Gefühls seyn, weil die Quelle zugleich auch mit fließen muß. Viel mehr

muß die Moral aus directer Moralbasis eine Gefühlsmoral seyn, denn sie geht ja unmittelbar aus einem Gefühle als der Grundquelle hervor, und diese Moral steht näher an dieser Grundquelle, als die daraus hervorgehende Moralreligion. Die reine Gefühlsmoral also ist diejenige, welche rein und allein aus dem Gefühle für das Edle, also aus der directen Moralbasis, hervorgeht, ohne daß ein Moment aus der directen Religionsbasis noch in dieselbe übergegangen wäre, also ohne daß sie etwas von den Aeußerungen der directen Religionsbasis, als der Abhängigkeit ꝛc. in sich aufgenommen hat. In der Verstandsmoral handelt der Mensch, weil er so will, wie er weiß und denkt; in der Gefühlsmoral handelt der Mensch wie er fühlt, weiß und denkt; dort will der Mensch, weil er weiß, daß er denkt, hier, weil er weiß, daß er fühlt; er denkt und will, was er fühlt. Dieß ist die reine Gefühlsmoral, wie sie auf ihrem eigenen Grund und Boden erwächst, und wie sie seyn soll und muß. Die reine Gefühlsmoral ist nothwendiger Character der Moral, die reine Verstandsmoral ist in jener eingeschlossen, und findet statt, wenn das Gefühl sich in Gedanken umwandelt.

§. 54.

Wir hatten bei der Gefühlsreligion aus directer Religionsbasis eine reine Mystik gefunden, welche in jeder Religion statt finden muß, weil bei jeder

Religion das Uebersinnliche, womit sich die Religion beschäftigt, ein Geheimniß in geringerem oder höherem Grade der Unbegreiflichkeit darbieten muß. Die Gefühlsmoral der directen Moralbasis, die in einer Erkenntniß der eigenen Natur des Menschen beruht, bietet kein Geheimniß dar an und für sich, sondern ist in dem Menschen abgeschlossen. Freilich geht daraus die Moralreligion hervor, aber diese Religion bildet sich aus dem Lichte der innern Erkenntniß, und obgleich das Uebersinnliche darin eben so hervortritt, so tritt es doch nur in jenem Lichte hervor und ist kein Geheimniß in dem Sinne, wie das Uebersinnliche, welches sich hinter den Schleier der intellectuellen Beschränktheit auf der directen Religionsbasis verhüllt. Dort kann die Phantasie ihr Spiel nicht treiben; wogegen sie hier in diesem Dunkel ihr eigentliches Feld hat. Die mystische Moral steht mit der eigentlichen reinen Moral in einem besondern Widerspruche. Das Socialverhältniß der Menschen ist ein Hauptbegriff in der Moral, indem ja alles Handeln als ein Handeln gegen ein Object, besonders gegen Menschen, und dann gegen die Natur ꝛc. erscheint, der Mensch also in dem Leben, in dem gegenseitigen Berührungs- und Wechselverhältniß der Menschen, die Moral üben soll.

Dem Hauptsatz der Mystiker zufolge besteht aber ihre Moral in dem Streben, die Abhängigkeit und Verbindung mit der Materie, mit dem Bösen zu

vernichten, und auf der andern Seite durch Abhängigkeit und Verbindung mit dem Guten, mit Gott, zu erhöhen und zu verstärken bis zur Vereinigung. Und welche Mittel wählen sie dazu? Statt daß sich die Moralität in dem Leben der Gesellschaft bewähren soll, statt dessen ziehen sie sich von der Welt zurück in die Einsamkeit. Statt den Körper als Werkzeug der Seele zu beachten und zu behandeln, statt dessen suchen sie den Leib zu schwächen, und alle Neigungen, die ihn vorherrschend angehen, zu unterdrücken und zu tödten; statt in den körperlichen Dingen und dem Sinnlichen das Uebersinnliche und Geistige ins Auge zu fassen, suchen sie gänzlich aus der Welt der Sinne herauszugehen, und sich als Sinnenwesen selbst zu vernichten. Die mystische Moral ist also blos eine Folge der mystischen Welt- oder Religionsansicht, und das Gefühl für das Edle geht darin eigentlich gänzlich verloren, indem das für das Sittliche gehalten wird, was ihrem schon bestimmten, nicht durch das Gefühl für das Edle angewiesenen, Streben förderlich ist.

§. 55.

Natürliche Religion ist der positiven entgegengesetzt, und sie ist eine solche, zu welcher der Mensch durch seine eigene Natur gelangt oder gelangen kann, sey es nun, daß er durch Denken oder durch Gefühl sich zu derselben hingeleitet finde. Die Religion also, welche aus der directen Moralbasis

hervorgeht, kann keine andere, als eine natürliche seyn, denn der Grund aus dem sie hervorgeht, das sittliche Gefühl, ist eben menschlicher Natur. Eben so ist die Religion der directen Religionsbasis eine natürliche, indem die intellectuelle Schranke und die Erkennung derselben doch wohl dem Menschen natürlich ist. Es gehören zur natürlichen Religion die verschiedenen Arten der Verstandsreligion, die wir angegeben haben, mit Ausnahme einer; und eben so die verschiedenen Arten von Gefühlsreligion, ebenfalls mit Ausnahme einer. Die ausgenommene Verstandsreligion ist die Religion der Auctorität; die ausgenommene Gefühlsreligion die von uns mit dem Namen unfreier Supernaturalismus belegte. Denn beyde haben den Grund des Annehmens außerhalb der menschlichen Natur, was weder in dem Denken noch in dem Gefühle gefunden, und nur von demselben aufgenommen wird. Wir hatten früher bemerkt, daß der Hang zum Wunderbaren sich theile in den Hang nach subjectiven, und in den Hang nach objectiven Wundern. Der Hang nach objectiven Wundern kann also der Grund seyn, warum der Mensch eine äußerliche Offenbarung, also eine äußere Religion, aufnimmt, und wenn dieses gleich keine natürliche Religion, sondern nur eine Gefühlsreligion bildet, die sich in Aeußerem habilitirt, so erzeuget dieser Hang zu objectiven Wundern doch wenigstens eine natürliche Orthodoxie, wo der Grund der Annahme in einem wirklichen oder mehr

eingebildeten Bedürfnisse besteht. Aber es giebt auch eine Orthodoxie, welche nicht durch den Hang zum Wunderbaren sich hervorbildet, sondern ohne allen andern Grund, als um rechtgläubig zu seyn. Dieses wäre denn eine starre Orthodoxie, welche die positive Religion nur aufnimmt, weil sie nun einmal positiv ist.

Die positive Religion ist also demnach, im Gegensatze zur natürlichen Religion, eine solche, welche ganz außer, über und neben der Natur besteht, also gleichbedeutend ist mit übernatürlicher Religion, die außerhalb dem individuellen Menschen dasteht. Daß aber der Inhalt der positiven und der Inhalt der natürlichen Religion übereinstimmen können, die natürliche eine positive und die positive eine natürliche werden kann, bedarf keiner weitern Darlegung.

§. 56.

Mit der Moral verhält es sich ganz auf dieselbe Weise, wie mit der Religion; es giebt also positive und natürliche Moral. Natürliche Moral ist jede Moral, die in dem Menschen selbst, in seiner Natur, sey es in Gefühlen oder Gedanken, ihren letzten Grund hat. Es gehört in diesen Begriff der natürlichen Moral also die eigentliche reine Moral, wie sie aus dem Gefühle für das Edle hervorgeht; sey es nun, daß sie rein auf ihrer Basis allein stehe, oder religiöse

Momente der directen Religionsbasis in sich aufnehme. Es umfaßt dieser Begriff ferner die mystische Moral, und wenn auch dieselbe auf einem übernatürlichen Grunde mit beruht, indem bei dem Mystiker übernatürliche Einwirkungen erfolgen; so geschehen diese Einwirkungen doch in, und so zu sagen mit der menschlichen Natur.

Positive Moral ist dagegen diejenige, welche nicht in oder aus der menschlichen Natur des Individuums hervorgeht, sondern außerhalb desselben dasteht. Das positiv Dastehende der Religion und der Moral kann mehr oder weniger mit der natürlichen Moral im Allgemeinen, d. h. wie sie sich in dem Menschen zu gestalten pflegt, oder mehr oder weniger mit einer hohen Stufe der Bildung des Gefühls für das Edle übereinstimmen. Je mehr das Positive mit dem Natürlichen, dem Subjectiven und Individuellen übereinstimmt, desto eher und leichter wird es den Character des Positiven verlieren können. So verliert das Positive leicht zuerst die Materie, und die Form bleibt nur noch positiv; zuletzt wird auch die positive Form für natürlich gehalten; oder was dasselbe sagt: die Offenbarung, als durch welche die positive Lehre hingestellt wird, ist zuerst durch ihre Materie und Form positiv; nachher wird die Form nur noch für positiv angesehen, und am Ende wird alle Offenbarung natürlich erscheinen, insofern als der Inhalt dieser

Offenbarung mit der menschlichen Natur und den Forderungen der Vernunft übereinstimmt.

§. 57.

Wir wollen nun noch die Frage beantworten: was ist Glaube, Unglaube und Aberglaube. Glaube bezeichnet im Allgemeinen ein Annehmen und Fürwahrhalten. Der Grund, aus welchem ein Annehmen und Fürwahrhalten hervorgehen kann, ist verschieden. Der Mensch hält etwas für wahr entweder, weil er es weiß, oder weil er es fühlt. Was der Mensch weiß, ist ihm entweder durch die Erfahrung, durch die Sinne, zum Wissen geworden, oder durch die Functionen des Verstandes, indem er Begriffe, Urtheile und Schlüsse bildet, verbindet, und so ein Denkwissen erzeuget. Auf gleiche Weise entstehet dem Menschen durch den innern Sinn ein Wissen durch innere Erfahrung, und auch hier in dem innern Kreise der Erfahrung bildet der Verstand des Menschen Begriffe, Urtheile und Schlüsse, durch die er zu einem Denkwissen gelanget. Es giebt also ein Erfahrungswissen und ein Denkwissen.

Was ist aber nun Glaube? Wenn wir so eben den Kreis des Wissens erschöpfend bezeichnet haben, so können wir nun wenigstens eine negative Definition unseres Wortes geben, und diese wäre: **Der Glaube ist ein Fürwahrhalten, welches seinen nächsten Grund weder**

in Erfahrung noch im Denken hat. Aus dieser Definition wissen wir jedoch nur, was der Glaube nicht ist. Indem nun der Glaube weder durch ein Denken noch durch die Sinne erzeugt wird, so könnte es leicht scheinen, wie man auch angenommen hat, der Glaube sey eine eigene Function der Seele, gleichwie Denken, Fühlen, Wollen ꝛc. Durch diese Ansicht wären wir bald im Reinen mit der Sache, und so wie der Mensch, welcher nicht denkt, seinen Verstand nicht anwendet, oder ihm mangelt, so auch würde der Mensch, der nicht glaubt, jene Function der Seele nicht in Anwendung kommen lassen. Daraus gienge hervor, daß der ungläubigen Seele eine Thätigkeit fehlt, wogegen die Widersacher dieser Meinung diese Function als zu viel und das Denken als zu wenig vorhanden annehmen müssen. Wir könnten nun den Glauben positiv so definiren: er ist eine Function der Seele, die da eintritt, wo Erfahrung und Wissen aufhört.

Ob wir gleich den letzten Theil dieser Definition beibehalten werden, so ist doch der erste von der Art, daß wir ihn verwerfen. Wir nehmen eine solche Function nicht an; und wollen uns weiter umsehen.

§. 58.

Wenn der Mensch Erfahrungen in der Sinnenwelt gemacht hat, d. h. wenn ihm Erscheinungen

durch die Sinne kund geworden sind, so kann dabei leicht der Fall eintreten, daß er über diese Erscheinungen selbst in einer Ungewißheit sich befindet. Er hat gesehen oder gehört oder empfunden, was geschehen ist; aber er weiß nicht ob er recht gesehen, richtig gehört und deutlich empfunden hat. Dennoch ist er geneigt anzunehmen, daß er so und so, auf die und die bestimmte Weise gesehen habe. Die Erfahrung, oder das Bewußtseyn der Erfahrung, hört da auf, wo der Zweifel, die Ungewißheit, anfängt. Aber es tritt nun darum keine besondere Function der Seele ein, wo die eigentliche Function gestört oder unzulänglich ist, sondern der Glaube ist dennoch Folge der Erfahrung; nämlich da es der menschlichen Seele widerstrebt, diese Erfahrung unvollständig zu lassen, so wird sie ergänzt, und zwar der Erfahrung und Neigung gemäß ergänzt.

Auf gleiche Weise verhält es sich mit den innern Erfahrungen, und eben so mit dem Denkwissen. Die inneren Erfahrungen des Menschen, obgleich im Allgemeinen in der menschlichen Natur gleichartig, sind dennoch quantitativ und qualitativ verschieden, je nachdem die Stufen der Cultur des ganzen Menschen und aller einzelnen Thätigkeiten der Seele individuell verschieden sind. Je nachdem nun in dem Menschen diese Erfahrungen vollständig, richtig und deutlich gemacht worden, oder nicht, je nachdem wird jene bemerkte Unbestimmtheit durch den Glauben ergänzt werden. Werden diese Erfahrungen

aber vollständig und deutlich gemacht, so erzeugt sich an der Stelle dieses Glaubens die innere Gewißheit oder Ueberzeugung, welche man wohl auch mit dem Namen des festen Glaubens zu bezeichnen pflegt. Diese innere Gewißheit geht also schon über den Glauben hinaus und ist ein Wissen, welches von dem Erfahrungswissen nur in so weit verschieden ist, als hier der innere Sinn, dort der äußere das Medium der Aufnahme werden.

Wenn ferner durch die Thätigkeit des Verstandes ein Denkwissen erzeugt wird, so kann auch hier der Fall eintreten, daß der Mensch sich seiner Begriffe, Urtheile und Schlüsse, als durch welche jenes Resultat des Denkwissens hervorgegangen ist, oder daß er sich des Ganges und des Weges zu diesem Resultate nicht bewußt ist. Auch hier in diesem Felde des Wissens kann der Mensch in eine Ungewißheit und Unbestimmtheit sich versetzt finden, und wenn er nun, um der Unbestimmtheit zu entgehen, sich für etwas hinneigt, ohne sich der Begriffe, Urtheile und Schlüsse bewußt zu werden, woraus dieses geschieht, so ist auch dieses ein Glauben. Glaube ist also im Allgemeinen ein Fürwahrhalten, welches ganz aus der Individualität des Menschen hervorgeht, ein Fürwahrhalten dessen, was aus Gründen zwar gewiesen aber nicht bewiesen, noch durch Gründe, die allgemein sind, widerlegt werden kann. Der Glaube steht objectiv in der Mitte zwischen Wissen und Nichtwissen, zwischen

Wahrheit und Unwahrheit, zwischen Gewißheit und Ungewißheit; subjectiv kann er zur Gewißheit werden, so wie sein Inhalt auch objective Wahrheit mehr oder weniger enthält.

§. 59.

Von dem Glauben im weitern Sinne und allgemeiner Bedeutung gehen wir nun über zu dem Glauben im engern Sinne und specieller Bedeutung. Unter dem Glauben im engern Sinne versteht man den religiösen Glauben, und es ist dieser also ein Fürwahrhalten und Annehmen religiöser Sätze, Bestimmungen oder Ansichten. Auch hier treten dieselben Gründe für Wahrheit, und zwar verschiedene, wie bei der allgemeinen Bedeutung, ein. Der Mensch nimmt die religiösen Wahrheiten an, bewogen durch das Denken oder durch das Gefühl. Man könnte auch noch sagen, durch den Willen; aber dieses fällt zusammen mit den beiden andern; denn der Wille an und für sich ist leer, und der Mensch kommt nur durch Gedanken und durch Gefühle zum Wollen; ohne Denken und Fühlen würde kein Wille existiren. Der religiöse Glaube in seiner allgemeinen Bedeutung geht aus der directen Religionsbasis hervor. Indem der Mensch die intellectuelle Schranke erkennt, tritt im Gegensatze seiner Unvollkommenheit ein Höheres Vollkommenes in sein Bewußtseyn, und dieses Bewußtseyn, daß

ein Höheres Vollkommenes über und außer dem Menschen vorhanden sey, ist der Centralpunct, aus dem die einzelnen Strahlen des religiösen Glaubens ausfließen, und auf den sie alle zurückgehen, so weit sie an der Peripherie auch auseinander stehen mögen. Das was die Religion der directen Religionsbasis zur Entwickelung bringt, dasselbe ist es, woraus der religiöse Glaube entsteht. Religion und Glaube fallen hier in Einen Punct zusammen. Der religiöse Glaube der directen Moralbasis ist andrer Art; das Gefühl für das Edle läßt der Mensch zu Gedanken übergehen, und seine religiösen Gedanken sind sonach nur ein verständigtes Gefühl. Die religiösen Wahrheiten, die der Mensch in seinem Gefühle für das Edle enthalten findet, sind also eine innere Thatsache in dem Menschen, und die innere Thatsache dieses Gefühls, so wie die der Verständigung und Uebertragung des Gefühls, geben, wenn sie in dem Menschen wirklich erfolgt sind, eine solche feste Ueberzeugung und Gewißheit, wie sie Thatsachen zu geben geeignet sind. In der directen Religionsbasis ist auch eine Thatsache innerer Erfahrung, durch welche der religiöse Glaube sich erzeugt. Aber so wie der Mensch die intellectuelle Schranke erkennt, so ist die Thatsache und ganze Erfahrung, welche hier zu machen ist, zu Ende, und das Wissen geht zu Ende mit der Erkennung des Nichtwissens. Wo aber Erfahrung und Wissen zu Ende geht, fängt

der Glaube an. Darum entwickelt sich der eigentliche Glaube aus der directen Religionsbasis, wo Erfahrung und Wissen abgeschnitten werden, und darum entwickelt sich aus dem Grunde der Thatsachen innerer Erfahrung auf der directen Moralbasis die religiöse Ueberzeugung und Gewißheit, welche auch religiöser Glaube genannt wird, aber doch diesen besondern bemerkten Character hat. An diese Thatsache des Gefühles für das Edle knüpft Jesus die Ueberzeugung von der Göttlichkeit seiner Lehre in den Worten: So Jemand will deß Willen thun, der mich gesandt hat, der wird inne werden, ob meine Lehre von Gott sey, oder ob ich von mir selber rede.

§. 60.

Was ist nun Unglaube? Wenn der Unglaube der Gegensatz von Glaube ist, so müßte die entgegengesetzte Definition den richtigen Begriff von Unglaube geben. Wir hatten oben die negative Definition von Glauben: nämlich ein Fürwahrhalten, welches seinen nächsten Grund weder in Erfahrung noch im Denken hat. Wollen wir also den Gegensatz davon herstellen, so könnte er lauten: Der Unglaube ist ein für Unwahrhalten, das seinen Grund in Erfahrung und im Denken hat. Diese Definition ist aber in einem größern Gegensatze, als sie seyn soll; denn diese drückt etwas positives

aus. Definiren wir aber so: der Unglaube ist nicht ein Fürwahrhalten, weder aus Erfahrung, noch aus Denken, so haben wir den Gegensatz jener negativen Definition von Glauben. Der Unglaube, und hier der religiöse, kann also ein negativer und ein positiver seyn. Im negativen Unglauben findet statt ein Nichtfürwahrhalten, ohne daß man Erfahrung noch Gründe dafür hat; im positiven Unglauben finden Gründe oder Erfahrungen statt, oder werden statt findend angenommen, und daraus wird ein für Unwahrhalten.

Welche Quelle hat nun der Unglaube? So wie der religiöse Glaube theils als feste Ueberzeugung und Gewißheit aus der directen Moralbasis hervorgeht, theils aus der directen Religionsbasis als eigentlicher Glauben, so auch muß die Negation der Sache auf die Negation der Quelle hindeuten. Es muß also der negative Unglaube hervorgehen theils aus Mangel der Reflexion, also aus Verkennung oder Nichtbeachtung der sittlichen und intellectuellen Unvollkommenheit des Menschen. Wenn der Mensch sich des höchsten Gefühles und des tiefsten Denkens entschlägt, so ist es natürlich, daß die Resultate desselben bei ihm nicht erfolgen können; wenn das edelste Gefühl und das erfolgreichste Denken für das religiöse Leben dem Menschen keinen Werth hat, so kann auch der religiöse Glaube für den Menschen nach seiner Meinung keinen Werth haben, und indem der Mensch so die religiösen

Wahrheiten zu beachten sich nicht hingezogen findet, entsteht in ihm der negative Unglaube.

Der positive Unglaube entsteht aus Erfahrung oder aus Denken. So wie der Glaube da anfängt, wo Erfahrung und Wissen endigt, so hört der negative Unglaube da auf, und geht über in den positiven Unglauben, wo Erfahrung und Wissen wieder anfangen. Denn der positive Unglaube ist ein für Unwahrhalten, das seinen Grund in Erfahrung und Denken hat. Der religiöse Glaube umfaßt Uebersinnliches und Unbegreifliches in seinen Inhalt; wenn dem Menschen in dem Mangel des Gefühles für das Edle die inneren Erfahrungen fehlen, durch welche er auf directer Moralbasis zum religiösen festen Glauben und zur Ueberzeugung gelangt; oder wenn er sich des tiefsten Denkens entschlägt, durch welches er auf directer Religionsbasis zum Glauben gelanget, so ist es natürlich, daß, da dem Menschen die zum religiösen Glauben führende Erfahrung, und das aus demselben folgende Denken fehlen, daß die übrigen Erfahrungen und das auf dasselbe bauende Denken nichts enthalten, was die Erfahrung und das Denken zu religiösem Glauben ersetzt, im Gegentheile manches sich in denselben darbieten wird, was diesem zu widersprechen scheint. Darum kann man wohl anwenden: Israel, daß du verdirbest ist deine eigene Schuld. Werth und Unwerth des Menschen reflectirt sich sonach allerdings in sei-

nem Glauben und Unglauben; jedoch auch nicht minder in der Beschaffenheit desselben.

§. 61.

Der Glaube, Unglaube und Aberglaube haben eine und dieselbe Quelle, und dieses ist der Grund warum Eines leicht in das Andere übergeht, oder sich die Extreme berühren. — Die feste Ueberzeugung geht aus der directen Moralbasis hervor; der eigentliche Glaube aus der directen Religionsbasis; Unglaube als Gegensatz des eigentlichen Glaubens, geht in seiner allgemeinsten Gestalt aus dem Mangel der directen Religionsbasis hervor, also daraus, daß der Mensch des tiefsten Denkens freiwillig verlustig geht, dasselbe von sich entfernt zu halten sich bemüht und sich gewöhnt. Auch der Aberglaube entsteht aus der directen Religionsbasis, und demnach ist die intellectuelle Unvollkommenheit in Erkenntniß der eignen Schranke die gemeinschaftliche Quelle für Glauben, Unglauben und Aberglauben. Es entsteht also der Glaube aus der intellectuellen Unvollkommenheit, welche eine allgemeine, nothwendige, welche die Schranke selbst ist; oder welche eine individuelle innerhalb der Schranke ist, und nicht diese Schranke selbst. Es entsteht der Unglaube aus Mangel eines bestimmten Wissens, und aus dem Vorhandenseyn eines andern bestimmten Wissens, das jenem entgegen tritt. Es entsteht der Aberglaube ebenfalls aus Mangel des Wissens, sey der Mangel nun ein

nothwendiger, in der Schranke des menschlichen Geistes gegebener, oder ein individueller, nach dem Denken und Wissen modificirter. Daraus läßt sich entnehmen, in wie weit der Unglaube mit dem Glauben und Aberglauben in specielleren Formen Eine Quelle haben, oder auch aus verschiedenen Quellen hervorfließen können.

Wir haben nun noch zu deduciren, wie der Aberglaube sich auf dieser Stufe entwickelt.

Der Unglaube glaubt zu wenig, der Aberglaube zu viel, der Glaube in der Mitte das Rechte. So wie im Allgemeinen der Glaube, so auch entsteht der Aberglaube da, wo Erfahrung und Wissen aufhört. Wenn der Mensch durch das tiefste Denken die intellectuelle Schranke erkennt, und sich nicht damit begnügt, diese Thatsache des innern Bewußtseyns in Gedanken zu fassen, sondern die Religion, welche über diesem Bewußtseyn und Gedanken verborgen liegt, mit Bildern der Phantasie auszufüllen, so entsteht Schwärmerei rc. Auf dieselbe Weise entsteht der Aberglaube. Der Aberglaube bezieht sich auf die Seite des Erkenntnißvermögens, die Schwärmerei auf die Seite des Gefühlvermögens. Wenn also der Mensch jenes Bewußtseyn und jenen Gedanken der intellectuellen Schranke festhält und demnach das Uebersinnliche ihm nahe liegt, so kann er leicht Sinnliches für Uebersinnliches ansehen, und desto leichter und eher, je unbedeutender die Erfahrung, das Wissen und

Denken des Menschen überhaupt sich findet. Nehmen wir ein Beispiel zur Erläuterung. Der Glaube an Gespenster war früher nicht allgemeiner Aberglaube, und jetzt gilt er allgemein dafür; auf dieselbe Weise verhält es sich mit der Hexerei.

Wir nehmen an, ein Mensch hat ein Gespenst gesehen; sein Sehen und sein Glauben sind Eins, d. h. Aberglaube; er selbst aber hält diesen Glauben natürlich nicht dafür. Wir halten es für Aberglauben darum, weil wir nach unsrer Kenntniß der Natur und ihrer Gesetze solche Erscheinungen für unwahr halten; und weil die Erfahrungen hierin sich erklären lassen als Täuschung. Unsere Erfahrung und unser Wissen belehrt uns also eines Bessern, während jenem Abergläubigen gerade unsere Erfahrung und unser Wissen abgeht; und weil ihm dieses abgeht, so kann er von seinem Glauben, den wir Aberglauben nennen, nicht abgehen. Der Aberglaube findet also da statt, wo Erfahrung und Wissen aufhört, gleichwie bei dem Glauben. Er ist aber darum, gleichwie der Glaube, ganz individuell und relativ. Was dem einen Menschen Aberglauben dünkt, ist es dem andern nicht; was ein Mensch und ein Zeitalter Glauben nennen, das verdammt ein anderes Zeitalter als Aberglauben. Die allgemeine Aufklärung durch erweiterte und genauere Erfahrungen, so wie durch reichere und tiefer dringende Kenntnisse, vernichten nach und nach das Reich des Aberglaubens immer mehr, oder reini-

gen es zu einem lichteren Reiche des Glaubens. Aber so wie die Masse des Volkes in seinem Glauben abhängig ist von seinen Führern in dem sogenannten Auctoritäts-Glauben, so auch ist sie abhängig in dem Aberglauben oder dem Wegwerfen desselben. Daher kommt es, daß der Aberglaube bei einem Volke weniger oder mehr herrschend ist, je nachdem es durch Auctorität mehr oder weniger davon befreit wird.

Giessen, gedruckt bei Carl Lichtenberger.

Cob

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Braubach, Wilhelm

Tiefstes Denken und höchstes Gefühl, oder die letzten Gründe von Religiosität und Sittlichkeit

Giessen 1829

Coburg, Landesbibliothek -- B II 5/2c
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11915973-3